علی گڑھ میگزین

مدیر

آفتاب احمد صدیقی

(ردولوی)

علی گڑھ میگزین

نمبر ۱	بابت مارچ ۱۹۳۹ء	جلد ۱۷

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا علمی و ادبی سہ ماہی رسالہ

نگراں

جناب ضیاء احمد صاحب بدایونی ایم اے لکچرار شعبہ فارسیہ

مدیر:۔
آفتاب احمد صدیقی صبحی ردولوی

معاون مدیر:۔
اظہر احمد کمالی بدایونی

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علی گڑھ میگزین

نمبر ۱	بابت مارچ سنہ ۱۹۳۹ء	جلد ۱۷

شذرات

بریز اے پیر میخانہ مئے تلخم بہ پیمانہ
کہ من در وضعِ مستانہ لبے شیریں سخن دارم

میگزین کی ادارت کا بار سال رواں کے لئے ہمارے سپرد ہوا ہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ تمام ذمہ داریاں جو علی گڑھ کے نام سے وابستہ ہو کر نکلنے والے مجلہ سے وابستہ ہیں اور جس کی تمام تر ذمہ داری مدیر کے سر ہے، ہم پر عائد ہو گئی ہیں۔ حالات نازک ہیں اور وقت قیمتی، بظاہر ہمارے پاس ساز و سامان بھی کم ہے، اغیار کی ہمتیں بھی بلند ہیں اور وقت بھی اُن کا ساتھ دے رہا ہے۔ ہمارے پاس لے دے کر صرف اخلاص ہے جس کے سہارے ہم اُردو کی حمایت اور تحفظ کے لئے اپنی خدمات پیش کر سکتے ہیں بہرحال ہم سے جہانتک ہو سکے گا اقتضائے وقت کے مطابق زبان کی خدمت کرتے رہیں گے۔

زبان کے اس مسئلہ نے ایسی طوالت اختیار کی ہے کہ اب اس بحث میں بدمزگی بلکہ تلخی
پیدا ہو چلی ہے۔ دن اور مہینے گزرتے جاتے ہیں، بحث و مباحثہ کا لامتناہی سلسلہ ختم ہوتا نظر نہیں
آتا۔ مسئلہ سلجھنے کے بجائے اُلجھتا جاتا ہے۔ اس خالص لسانی مسئلہ کو بھی مذہب، معاشرت اور
سیاسیات کے خارزار میں اُلجھا دیا گیا ہے۔

اِس سلسلہ میں علی گڑھ نے اپنے رویّہ کا وقتاً فوقتاً اعلان کیا ہے۔ یہ یونیورسٹی ورناکولر
(Vernacular) یونیورسٹی اسکیم (Scheme) کے ماتحت وجود میں آئی۔
اُردو کی ترقی اور بقا کی ہر ذمہ داری اس پر سب سے پہلے عائد ہوتی ہے۔ ممکن ہے علی گڑھ نے
اب تک اُردو کی خدمت کے لئے جو کچھ کیا ہو اُس کا اعتراف نہ ہو، شاید اس کا سبب یہ ہے کہ علیگڑھ
نے کبھی اس قسم کی سستی شہرت اور پروپیگنڈے کو اپنا شعار نہیں بنایا ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ
اِسی درسگاہ کے فرزند آج کے ہنگامے میں ہمارے واسطے سینہ سپر ہیں۔ اُنکا رویّہ علی گڑھ کا رویّہ ہے اور اُنکی آواز علیگڑھ کی آواز۔
ہم چاہتے ہیں کہ اس آواز کو ایک مرتبہ پھر آپ تک پہونچا دیں تاکہ آپکو معاملہ کی اہمیت اور اپنی ذمہ داری کا احساس ہو۔

ہماری زبان اُردو ہے۔ یہ مسلمانوں کی بھی زبان ہے اور ہندوؤں کی بھی یہ پنجاب کی
زبان بھی ہے اور یو۔پی کی بھی، بلکہ اِن صوبجاتی قیود سے آزاد متحدہ ہندوستان کی واحد ملکی
زبان ہے۔ اس کی تاریخ اور اس کی ساخت دونوں اِس دعوے پر گواہ ہیں۔ اس کی تاریخ ہندو مسلم
اتحاد و اتفاق کی روشن اور مبارک دلیل ہے دونوں کی زبانیں اس میں شامل ہیں بلکہ ہندوستانی
بولیوں کا تناسب اِس کی لغت میں فارسی اور عربی کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہے۔ اِس کے افعال
تمام تر ہندی ہیں۔ روابط اور سابقے اور لاحقے بھی سب سے زیادہ ہندی کے ہیں۔ اسماء میں
تقریباً $\frac{3}{4}$ ہندی کے ہیں اور $\frac{1}{4}$ ان چیزوں کے عربی فارسی نام ہیں جو مسلمانوں کے ساتھ
ہندوستان آئیں۔ آج اِنہیں اُردو سے خارج کرنا ناممکن ہے اور ایک اسی اُردو پر کیا منحصر ہے
خود ہندی، بنگالی، گجراتی، مرہٹی پر جو فارسی کے اثرات ہوئے اُن سے قطع نظر کرنا ناممکن ہے۔
آج مجومدار، بنگالی بابوؤں کے نام کے ساتھ ملتا ہے لیکن شاید آپ کو معلوم نہ ہو کہ یہ فارسی کا

مجموعہ دار ہے جو بنگالی روپ میں نظر آتا ہے۔[3] غرض کتنے ہی ایسے الفاظ ہیں جو اس ہندوستانی زبان کے جزو بن گئے ہیں اور اُن کی اصل کا پتہ چلانا دشوار ہے۔

اُردو کی ہمہ گیری اور صلاحیت کی یہ بھی ایک دلیل ہے، ہندوستان کی کوئی زبان اس قدر وسیع اور لچک دار ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ اس نے عربی، فارسی، ترکی، سندھی، پنجابی، بھاشا، دکنی اور ہندوستان کی دوسری بولیوں کے بکثرت الفاظ اپنے قالب میں ڈھال لئے۔ ضرورت آنے پر پرتگالی، فرانسیسی اور انگریزی الفاظ کی مہمانی بھی قبول کی اور تو اور اس نے اپنی ساخت تک میں دوسروں سے ضروری اجزا لینے میں تکلف نہیں کیا۔ زبان کی وسعت کے لئے نئے الفاظ بنانا ضروری تھے۔ آپ دیکھیں گے کہ بیشمار سابقے اور لاحقے اس نے دوسری زبانوں کے اختیار کر لئے۔ ایک ترکی لاحقہ "چی" ہی لے لیجئے جس کو مشعلچی، طبلچی، خزانچی سیکڑوں الفاظ بن گئے ہیں۔ "چی" ہے ترکی الاصل لیکن ہندوستانی میں آکر ہندوستانی رنگ میں جلوہ گر ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اُردو ضرورت کے مطابق ہمیشہ اپنے دامن کو وسیع کرتی رہیگی۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ یہ مسلمانوں کی زبان ہے اور وہی اسے چاہیں زندہ رکھیں اور چاہیں ترک کر دیں۔ تو یہ مسئلہ بھی ہمارے احباب کی غلط فہمی پر مبنی ہے اُردو کے متعلق یہ کہنا کہ یہ قرآنی حروف میں لکھی جاتی ہے ہماری کم عقلی اور بدبختی دونوں پر دلیل ہے۔ کلام پاک کا رسم الخط عربی نسخ ہے اور موجودہ اُردو کا رسم الخط نستعلیق۔ بہت سے الفاظ گ، چ، ٹ، ڈ، ڑ، ژ۔ ایسے ہیں جن کو کلام پاک کی زبان سے کوئی علاقہ نہیں۔ ان میں سے بعض فارسی میں بھی نہیں پائے جاتے۔ بلکہ خالص سنسکرت کے ہیں۔ ان سب سے قطع نظر یہ رسم الخط کم از کم اُس رسم الخط سے کہیں زیادہ عالمگیر ہے جسے ہندوستانی رسم الخط کہا جاتا ہے یعنی دیوناگری۔ بلاشبہہ دیوناگری رسم الخط میں بعض سہولتیں ہیں لیکن اُردو رسم الخط ہندوستان میں اور ہندوستان سے باہر ایران، افغانستان، عرب اور بعض دوسرے اسلامی ممالک میں پڑھا جا سکتا ہے۔ اُردو میں ٹائپ کے متعلق بھی

جو اعتراضات ہیں وہ کسی حد تک بجا ہیں لیکن اب نسخ اور نستعلیق دونوں ٹائپ کی موجودگی میں یہ اعتراض بھی باقی نہیں رہ جاتا۔

رہا یہ سوال کہ اُردو میں علمی زبان بننے کی صلاحیت اب بھی کم ہے تو یہ بھی لاعلمی پر مبنی ہے جس دن سر سید علیہ الرحمۃ نے سائنٹیفک سوسائٹی[1] (Scientific Society) کی بنیاد ڈالی اور اُردو میں علمی کتابوں کے تراجم شروع کرائے اُسی دن سے اُس کے ذخیرہ میں گراں بہا اضافہ ہونے لگا۔ اب تو حضرت سلطان العلوم شہریار دکن کی علم نوازی نے دارالترجمہ اور جامعہ عثمانیہ سے اُردو کا مرتبہ اور بھی بڑھا دیا ہے۔

اصل میں اس مسئلہ کو بعض خود غرض سیاسی لیڈروں نے اپنی قومی عصبیت سے مجبور ہو کر فرقہ وارانہ رنگ دیدیا ہے۔ کانگریس کے برسر اقتدار ہوتے ہی اُردو ہندی کے مسئلہ نے بڑی شدت اختیار کر لی۔ صوبۂ مدراس کی کانگریسی حکومت نے ہندی کے مخالفوں پر کوئی ستم اُٹھا نہیں رکھا۔ جبر و استبداد کی جو قوت بقول کانگریسیوں کے برطانوی شاہنشاہیت نے اُن کے عقائد اور سیاسی بیداری کے کچلنے میں استعمال کی تھی ویسی ہی جابرانہ، غیر منصفانہ اور غیر ذمہ دارانہ روش اس قومی حکومت نے اپنے اقتدار کے آتے ہی اختیار کی۔ سچ ہے حکومت کا نشہ بھی بعض اوقات سمجھداروں کو اندھا کر دیتا ہے۔ صوبہ متحدہ میں جسے عرف عام میں اُردو زبان کا گہوارہ رہنے کا شرف حاصل ہے ہندی کی اشاعت کے لئے زور اور زر دونوں صرف کئے جا رہے ہیں۔ ایک نہایت ذمہ دار وزیر کی ہندی پرستی پر جب بعض حلقوں میں چہ میگوئیاں ہوئیں تو گاندھی جی نے اس پر تصدیق کی مہر لگا دی اور گویا اپنی دانست میں اس مسئلہ کو ختم کر دیا۔ شاید ان ہندی پرستوں کو یہ معلوم نہیں کہ سیاست کے سمندر میں سمندر کے جوار بھاٹے

---

[1] اس سے پہلے فورٹ ولیم کالج اور دہلی کالج میں بھی یہی تحریک شروع ہوئی تھی لیکن زیادہ عرصہ جاری نہ رہ سکی۔

سے زیادہ شدید مدوجزر آتا جاتا رہتا ہے۔ سیاست کی بساط اُلٹتے دیر نہیں لگتی۔ جو کل غلام تھے اور آج مسند حکومت پر ہیں کون جانتا ہے کہ خواب سے بیدار ہوں تو "الف لیلہ" کے ابوالحسن کی طرح اپنے آپ کو پست حالت میں پائیں۔ اُردو زبان کی تاریخ شاید ہے کہ یہ بلا کسی پروپیگنڈے اور زور کے پیدا ہوئی، پلی اور بڑھی۔ مغلوں نے اِس کی سرپرستی ضرور کی لیکن اُن کی درباری زبان ہمیشہ فارسی رہی اور انھوں نے اُردو کو اس حیثیت سے کبھی نہیں نوازا۔ ورنہ آج اُردو اس کس مپرسی کے عالم میں نہ ہوتی۔

پہلے کانگریس نے اس ہندی نوازی کی پالیسی کو ہندوستانی کی آڑ میں چھپانا چاہا لیکن بہت جلد چہرے سے یہ نقاب اُلٹ کر اُن کا بھیانک چہرہ دانت نکالے اور آنکھیں پھاڑے نظر آنے لگا۔ اب یہ لوگ کھُلم کھُلا ہندی پرستی پر آمادہ ہیں۔ اس کی تازہ ترین مثال سُنیئے۔

پچھلے مہینے میں ہی ایک ہندوستانی فلم "ساوتری" آیا۔ اس سے پہلے ایک ریل میں پنڈت جواہر لال نہرو اور مسز وجے لکشمی پنڈت کی دو تقریریں تھیں۔ پنڈت جی اور مسز پنڈت الٰہ آباد میں پیدا ہوئے اور بڑھے پلے۔ پنڈت جی نے اکثر تحریروں اور تقریروں میں اعتراف کیا ہے کہ اُنکی زبان اُردو ہے۔ چنانچہ اس فلم کے موقع پر بھی اُنھوں نے سادہ ہندوستانی زبان میں گفتگو کی۔ دوسری تقریر مسز پنڈت کی تھی۔ مسز پنڈت کی ذمہ داری یوں اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ وہ اس صوبہ کی حکومت میں وزیر ہیں۔ اُن کی تقریر کے سننے کے لئے قرون وسطیٰ کے پنڈت زیادہ موزوں تھے۔ دیکھنے والوں نے دیکھا کہ کس قدر اُلجھن اور تلاش سے ثقیل الفاظ لائے جارہے تھے۔ اور یہ تصنع، گفتار اور انداز دونوں سے ظاہر تھا۔

اِس کے علاوہ گذشتہ سال کے بجٹ (Budget) میں جو رقم قلمی نسخوں کے تحفظ کے لئے منظور ہوئی تھی وہ تقریباً سب کی سب بنارس کے کالجوں کو ملی جہاں سنسکرت اور ہندی کے مسوّدات قلمی محفوظ رکھے جاتے ہیں۔ شاید حکومت کو یو۔پی کے اُن اداروں کا حال معلوم نہیں تھا جو اُردو فارسی اور عربی کے نوادر کی حفاظت کر رہے ہیں۔

یہ مسئلہ ایسا ہے کہ اس پر بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے اور لکھا جا چکا ہے یہ وقت مباحثے سے زیادہ عمل کا ہے۔ اُردو کے مخلص خادم میدان میں آچکے ہیں دیکھنا ہے کتنے جاں نثار اس ملکی اور قومی زبان کی حمایت پر آمادہ ہوتے ہیں۔

مسلم یونیورسٹی کے بی۔ اے کلاس میں آئندہ سال سے اُردو بھی بطور اختیاری مضامین کے لی جاسکے گی۔ شعبۂ اُردو کئی سال سے یہ تجویز پیش کر رہا تھا۔ اب یونیورسٹی کے ارباب حل وعقد نے بھی اس کی ضرورت کو تسلیم کیا اور بالآخر یہ تجویز منظور ہو گئی۔ لیکن اس سلسلہ میں معلوم ہوا ہے کہ اُردو اور فارسی دونوں بیک وقت لینے کی اجازت نہ ہوگی۔ یہ فیصلہ کن اصول کو مدنظر رکھ کر کیا گیا ہے معلوم نہیں۔ بظاہر اُردو اور فارسی میں قریبی ربط ہے۔ اچھی اُردو دانی کے لئے فارسی کا علم بھی ضروری ہے اس کے علاوہ فارسی آج کل کے بعض مقابلہ کے امتحانات میں اور مضامین کے مقابلہ میں زیادہ مددگار ثابت ہو رہی ہے۔ ایک کثیر تعداد طلبار کی جو فارسی لینا چاہیگی صرف اس اصول سے مجبور ہو کر اُردو نہ لے سکے گی۔ اُردو کی اشاعت کے لئے ضروری ہے کہ اس قسم کی آسانیاں بہم پہونچائی جائیں۔

شعبہ اُردو میں تحقیق اور ریسرچ کا سلسلہ حال میں شروع ہوا ہے۔ ہمارے سابق مدیر محمد ابو اللیث صاحب صدیقی جو اس جامعہ کے نہایت ہونہار طلبہ میں رہے ہیں اور انٹرمیجیٹ سے ایم۔ اے تک فرسٹ کلاس فرسٹ آتے رہے ہیں ریسرچ اسکالر ہوئے ہیں۔ لیث صاحب نے اسی شعبہ میں بحیثیت لکچرار بھی کام کرنا شروع کیا ہے۔ ہمیں اُمید ہے کہ شعبہ اُردو میں جامعہ کے اس فرزند کا اضافہ ترقی کے ایک نئے باب کا آغاز ہوگا۔ میگزین کی اس اشاعت میں آپ کا جو مضمون تحقیق لغت پر اُردو کے بعض الفاظ کی سرگزشت کے عنوان سے شائع ہو رہا ہے آپ کی بالغ نظری اور وسعت مطالعہ پر دلیل ہے۔ اُردو ڈپارٹمنٹ میں دو اضافے اور بھی ہوئے ہیں۔ محترمی محمد عزیز صاحب ایم۔ اے۔ ایل۔ ایل۔ بی (علیگ) جو اب تک دار المصنفین میں رفیق

تھے اور تحقیقی کام کر رہے تھے ہماری جامعہ میں آ گئے ہیں۔ سید ظہیر الدین صاحب علوی۔ ایم۔ اے ایل ایل۔ بی (علیگ) جو ہماری درسگاہ کے پرانے طالب علم ہیں سال کے شروع میں شعبۂ اُردو میں آ گئے۔ اِن سب حضرات کی موجودگی اور شعبۂ اُردو کے صدر کی ہدایت میں ہمیں اُمید ہے کہ علی گڑھ کے شعبۂ اُردو سے جو اُمیدیں وابستہ رہی ہیں اب پایۂ تکمیل کو پہونچ جائیں گی ہمیں یقین ہے کہ رشید صاحب اس نازک دور میں جب اُردو کی موت وزیست کا مسئلہ درپیش ہے اپنی ہدایت اور اراکین کے اشتراک عمل سے اُردو کے لئے سینہ سپر بنینگے۔

میگزین کا دامن عام طور سے سیاسیات سے آلودہ نہیں ہوتا۔ یہ ایک حد تک مناسب بھی ہے۔ لیکن اسے طلبا کے افکار اور احساسات کا ترجمان سمجھا جاتا ہے اگر کبھی کبھی ذمہ داری کے ساتھ یہاں کے سیاسی تفکرات پر نظر ڈالی جایا کرے تو نامناسب بھی نہیں۔
علی گڑھ مسلمانانِ ہند کا مرکز ہے۔ یہاں کی آواز مسلمانوں کے دل کی آواز ہے جو درد قوم کے دل میں ہوگا وہ علی گڑھ کی زبان سے ادا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ ملک میں مسلمانوں پر جو کچھ گزر رہی ہے اور وہ جس نازک دور سے گزر رہے ہیں اُس کا احساس یہاں کے ذرّہ ذرّہ سے نمایاں ہے۔ وہی علی گڑھ جو کبھی کانگریس کو آزادئ ملک کا مترادف سمجھتا تھا آج اس ادارے کی فرقہ پرستی اور خودغرضی سے نالاں ہے۔ کچھ مہینوں میں ہی نئی صوبجاتی حکومتوں کے قیام نے مسلمانوں کا مستقبل بظاہر تاریک کر دیا ہے۔ کہنے کو تو زبان، مذہب، معاشرت سب آزاد ہیں لیکن آئے دن کے فرقہ وارانہ ہنگامے اور ان کا انجام حکومت کی ہندی پرستی اور کانگریس کا خودغرضانہ رویہ سب مسلمانوں کو متنبہ کرنے کے لئے کافی ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ مسلمان اس فتنہ سے غافل نہیں اور ہندی مسلمانوں کی تنظیم میں علی گڑھ والے اور سب کے پہلو بہ پہلو ہیں۔

اب کچھ باتیں میگزین کی پالیسی کے متعلق بھی سُن لیجئے۔ گزشتہ دو سال میں میگزین کا جو معیار

اور پالیسی اختیار کی گئی ہم کوشش کریں گے کہ سختی سے اس پر کاربند ہوں۔ نئے مضمون نگاروں کو سہولت پہنچانے کے لئے اور اُن کی ہر ممکن اعانت کے لئے ہم حاضر ہیں۔ میگزین کے صفحات اُن کے لئے موجود ہیں۔ لیکن ہم صرف ایسی چیزیں قبول کریں گے جو میگزین اور خود اُن کے شایانِ شان ہوں۔ ادب لطیف اور نام نہاد انقلابی لٹریچر سے میگزین کے دامن کو آلودہ نہیں کیا جائے گا۔ میگزین میں صرف بلند علمی، ادبی، تاریخی اور تنقیدی مقالات اور معیاری افسانے اور مضامین نظم و نثر قبول کئے جائیں گے۔

ہمارے نگراں محترمی جناب ضیا احمد صاحب بدایونی ایم۔اے لکچرار شعبۂ فارسیہ باوجود اپنی علمی و ادبی مصروفیتوں کے میگزین کے لئے اپنا کافی گرانقدر وقت عنایت فرمارہے ہیں۔ یہ اسی مسلسل توجہ کا نتیجہ ہے کہ ہم اس ادارت کے اعلان کے ایک مہینے کے اندر ہی اس قدر ضخیم رسالہ پیش کرسکے۔

آخر میں مجھے اس خطرہ کی طرف اشارہ کرنا ہے جو مسلمانوں کیلئے بالعموم اور علی گڑھ کیلئے بالخصوص بڑا مہلک ہے۔ میرا اشارہ غلط پروپیگنڈے اور اعتراضات سے ہے جو مسلمانوں پر من حیثیت القوم اور علی گڑھ پر مسلمانوں کا واحد ادارہ ہونے کی وجہ سے عائد کئے جاتے ہیں۔ ممکن ہے علی گڑھ کی موجودہ شخصیتوں میں سے بعض سے آپکو سیاسی عقائد یا شخصی معاملات کی وجہ سے اختلاف ہو لیکن علی گڑھ کی مرکزیت سے اختلاف کی بہت کم گنجائش ہے۔ یہ وہ ادارہ ہے جسے سرسید نے اپنے خون کی نہر سے سینچا تھا، اسے محسن الملک، وقار الملک اور اُنکے پاک سرشت رفیقوں نے پروان چڑھایا تھا۔ اُنکے چلے جانے کے بعد یہ ہمارا فرض تھا اور ہے کہ اقتضائے وقت کے مطابق علی گڑھ کو مسلمانوں کی قابلِ فخر اُمیدگاہ بنائے رکھیں۔ آج ایسے اعتراضات کرنیوالوں کی کمی نہیں لیکن مخلص اور دردمند خدام نظر نہیں آتے شاید اس کا سبب یہ ہے کہ لوگ علی گڑھ آکر یہاں کی ذمہ دار اصحاب سے ملنے کی بجائے غیر ذمہ دارانہ پریس کی اطلاعات پر ایمان لے آتے ہیں۔ ہماری بدقسمتی ہے کہ مسلمانوں کا قومی پریس ابھی تک پستی کی حالت میں ہے۔

سوداگر و سوداگری

(جناب رشید احمد صاحب صدیقی صدر شعبۂ اردو)

کسی بڑے آدمی نے سچ کہا ہے کہ دنیا ایک بازار ہے جہاں رُکتے نہیں اور قیمت گری نہیں! یعنی زندگی کی ساری بڑائی آگے بڑھتے رہنے پر ہے۔ رُکنے پر نہیں۔ سوچئے تو یہ بڑے پتے کی بات ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ سوچنے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ زیادہ سوچنا ایک مرض کی بھی علامت ہے جس کا نام میں یوں نہیں لینا چاہتا کہ اس سے بعض سوچنے والوں کے جذبات کو ٹھیس لگنے کا اندیشہ ہے اور ظاہر ہے تقریر کی ابتدا ٹھیس لگانے سے نہیں کرنی چاہئے۔ یوں کسے معلوم ہماری آپ کی تقدیر میں کیا لکھا ہے! اچھا تو کبھی آپ نے یہ بھی خیال فرمایا کہ ہم آئے دن جو کچھ کرتے دھرتے رہتے ہیں اسمیں نفع نقصان کی ٹوہ برابر لگی رہتی ہے۔ بیوقوف سے بیوقوف آدمی بھی (اور اسمیں ریڈیو سننے نہ سننے والوں کی کوئی تخصیص نہیں) کوئی کام اپنی دانست میں ایسا نہیں کرتا جس کے بارہ میں اسے یہ اندیشہ ہو کہ اس سے اسے نقصان پہنچ جائیگا۔ ہر شخص اصلاً سوداگر ہوتا ہے۔ ہم ہمیشہ نفع کی فکر میں رہتے ہیں (اکثر دنیا کا زیادہ عقبیٰ کا کم) خواہ وہ نفع مال دولت کی شکل میں ہو خواہ اطمینان یا خوشی کی صورت میں۔ ہم کوئی کام ایسا نہیں کرتے جس کے صلہ پانے کی توقع نہ رکھتے ہوں۔ کبھی یہ توقع بر آتی ہے اور محنت سپھل ہوتی ہے کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ محنت کا پھل نہیں ملتا۔ ایسی حالت میں ہم یہ محسوس کر کے مطمئن ہو جاتے ہیں کہ مقابلۃً تو دلِ ناتواں نے خوب کیا! اور ہاں اس سلسلہ میں لومڑی کے اُس نفع کو بھی نہ بھولئے جس نے انگور کو کھٹے قرار دے کر اپنا اطمینان کر لیا تھا!

نفع کی بہت سی شکلیں ہیں۔ کچھ لوگ مال دولت کو نفع سمجھتے ہیں اور کچھ اُس روحانی مسرت یا ذہنی طمانیت کو نفع سمجھتے ہیں جو کسی کام کے کرنے اور اکثر نہ کرنے سے ان کو پہنچتا ہے۔ چنانچہ بعضوں نے بڑی سے بڑی قربانی کرنے والوں کو بھی نفع کمانے والوں کے زمرہ میں رکھدیا ہے۔

یہ باتیں تو اصولی ہوئیں جن پر عمل کئے بغیر یوں چارہ نہیں کہ لوگ کسی کے عاقل و بالغ ہونے کے اس وقت تک قائل نہیں ہوتے جب تک وہ کوئی ایسی بات نہ کہدے جو نہ خود اس کی سمجھ میں آئے نہ وہ دوسروں سے سمجھنے کی توقع رکھتا ہو۔ کسی بات کو جلد سے جلد صاف صاف کہدینے سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہنے والا کچھ یونہی سا ہے۔ اسے بات کرنی نہیں آتی۔ لیکن اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ صاف صاف اور جلد سے جلد بات نہ کہدی جائے تو لوگ سمجھنے میں تامل کرتے ہیں۔ اس لئے ہم پڑھے لکھے لوگ اکثر ہر بات کے پہلے یا بعد کچھ ایسی بات کہدیتے ہیں (مثلاً اصولی) جس سے ہمارے خلوص کا کم اور قابل ہونے کا گمان بڑھ جاتا ہے۔ یہ بھی ایک قسم کی سوداگری ہے۔ لیکن اس کی بحث آگے آئیگی۔ آپ ابھی سے کیوں پریشان یا بدگمان ہوں!

آج کل سوداگری کے بھیس میں شاہی کی جاتی ہے اور شاہی کے بھیس میں سوداگری۔ تہذیب و تمدن پھیلانے کا مقصد تجارت کی گرم بازاری ہے۔ سب سے متمدن قوم وہ ہے جو زبردست قوم کی مصنوعات اپنے ہاں کھپائے۔ پہلے خریدنے والا مختار تھا اب مجبور ہے۔ پہلے مال کی قیمت لیجاتی تھی اب کمزوری کا تاوان لیا جاتا ہے۔ پہلے فاتح لوٹتا تھا اور واپس جاتا تھا۔ اب بیٹھتے ہیں اور رگ و ریشہ میں سرایت کرجاتے ہیں پہلے سوداگر آتا تھا کارواں سرا میں ٹھہرتا تھا۔ کوئی چور ڈاکو مال لوٹ لیتا تو حاکم وقت اس کی تلافی کرتا۔ اب تاجر کو لوٹنا محال ہے۔ اب تاجر مال بیچنے نہیں آتا جھگڑا مول لینے آتا ہے۔ آج کل کے تاجر مال نہیں بیچتے عہدنامے کرتے ہیں۔ وہ مال کے دام نہیں لینا چاہتے۔ تاوان عائد کرتے ہیں!

پہلے کارواں کے گرد گاہکوں کا ہجوم ہوتا تھا۔ "پس از مدت گذار افتاد بر ما کاروانے را" لوگ جوق جوق آتے تھے نئے نئے ملکوں کی عجیب عجیب چیزیں خریدتے تھے۔ اب تاجر آتا ہے تو لوگ سراسیمہ ہوتے ہیں اور پناہ ڈھونڈھتے ہیں۔ قصے کہانیوں میں سنتے آئے ہیں کہ ایک بڑا سوداگر کسی اجنبی ملک سے آیا۔ بادشاہ کو نوادر دکھا رہا تھا دکھاتے دکھاتے روم خراسان ایران توران کہیں کی شہزادی کی تصویر کی جھلک بھی دکھا دی۔ بادشاہ فریفتہ ہوئے اور اٹوائی کھٹوائی لے کر پڑ گئے۔ وزیر کو مژدہ سنایا گیا کہ بادشاہ کی منظور نظر کو حاضر کرو ورنہ بیوی بچے کولھو میں پیل ڈالے جائنگے

وزیر نے بڑے فاقوں اور پتیروں کے بعد شہزادی کو حاضر کیا۔ بادشاہ کی شادی ہوئی، اور ہم
[illegible] ترخشے سے نجات پا گئے!

اس طرح کی باتیں اب بھی ہوتی ہیں، صرف نیتوں میں کھوٹ آگیا ہے۔ تشبیہیں بدل گئی
ہیں [illegible] قاعدہ ہے۔ اِس زمانہ میں تاجر کے پاس اسلحات جنگ کے نوادر ہوتے ہیں۔ کسی
شہزادی کی تصویر کے بجائے معاہدہ کی شرائط کا عکس ہوتا ہے۔ وہ اسلحات جنگ دکھاتا ہی نہیں کام
میں بھی لاتا ہے۔ معاہدہ کی شرائط میں گاہک اپنی بد فالی کے نقوش دیکھتا ہے اور جاں بحق ہو جاتا ہے۔

بعض تاجر زیادہ چالاک ہوتے ہیں۔ وہ سامان تجارت میں تہذیب و ترقی کی ایسی جیتی
جاگتی مورتیں رکھتے ہیں جن کو دیکھکر گاہک سب کچھ بھول جاتا ہے۔ وہ مال پیدا کرنے کی بجائے
مال خریدنا زیادہ پسند کرنے لگتا ہے۔ تاجر کی نظر اخلاف کی کمائی پر اتنی نہیں ہوتی جتنی اسلاف
کے کارناموں پر۔ وہ گاہک کے تصورات ذہنی بدل دیتا ہے اور روایات فراموش کرا دیتا ہے
آج کل کا تاجر مال کی بہترین قیمت نہیں وصول کرتا۔ گاہک کی بہترین متاع اینٹھتا ہے!

لیکن ریڈیو پر رونے سے کچھ حاصل نہیں۔ رونے کے اس سے بہتر مواقع مل سکتے ہیں۔
مجھے یقین ہے آپ میرا یہ بیان نہ بھولے ہونگے کہ دنیا ایک بازار ہے جہاں ہر شخص ہر آن خرید
فروخت میں مبتلا رہتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کہیں سلطنتوں کا بیوپار ہوتا ہے اور کہیں پان بیڑی
کا بیوپار۔ یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص کسی قسم کا شغل نہ رکھتا ہو۔ ہم آپ سب کسی نہ کسی دھندے میں
گرفتار ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی سب کچھ ترقی و تہذیب، اخلاق و مذہب علم و حکمت قوم اور ملک
کے لئے کرتا ہے اور کوئی محض پیٹ پالنے اور جی لینے کے لئے کرتا ہے!

دُنیا میں جتنے انسان ہیں اتنے ہی دھندے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ جتنے انسان ہیں ان سے زیادہ
دھندے ہیں۔ اس لئے کہ دھندے نیتوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں اور نیتیں اتنی متنوع اور
گریز پا ہوتی ہیں کہ بعض وقت خود ہم کو محسوس نہیں ہوتا کہ ہماری نیتیں کیا یا کتنی ہیں۔ ہر شخص کی
انفرادی ذہنی دُنیا میں یہ نیتیں آباد ہوتی ہیں۔ انفرادی دنیا کا یہ گھروندا ہماری اِس بڑی دُنیا

کے کھیل میں شامل ہوتا ہے ہم اپنی دُنیا علیحدہ نہ آباد رکھ سکیں تو اِس دُنیا میں جینا دشوار ہو جائے آدمی بجائے خود مختصر خیال نہ ہوتا تو غالب کا وہ شعر کیوں مشہور ہوتا!

اسی مختصر خیال یا شخصی دُنیا کے توسل سے ہم اِس بڑی دُنیا سے رشتہ قایم کرتے ہیں۔ اسی کو زندگی کا بیوہار کہتے ہیں۔ ایسا نہ ہو تو زندگی غیر شخصی بن کر ہمارے لئے جی کا جنجال بن جائے۔ لیکن بعض لوگ اپنی بنائی ہوئی ذہنی دُنیا میں اتنے منہمک ہو جاتے ہیں کہ وہ اِس بڑی دُنیا سے اجنبی ہو جاتے ہیں۔ اور اس کے مطالبات پورے نہیں کرتے۔ یہ خوبی افراد سے گذر کر جماعت تک پہنچتی ہے تو بڑی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں ہم مشرقی اسی محرومی کے شکار ہیں!

ہاں خوب یاد آیا، میں نے کچھ غیر متعلق باتیں کی ہیں۔ یہ میری بڑی محبوب کمزوری ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مجھے غیر متعلق باتیں بیان کرنے میں بڑا لطف آتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ بے سوچے سمجھے ذہن میں آتی ہیں اور چونکہ مفت ہاتھ لگتی ہیں اس لئے ان کے بے تکان خرچ کرنے میں ایک خاص طرح کی خوشی محسوس ہوتی ہے اور یہ میرے خلوص نیت کی دلیل ہے کہ میں آپ کے بارہ میں بھی یہی عقیدہ رکھتا ہوں کہ جو چیز آپ کو گھلوے یا کمیشن میں ملیگی اسے آپ نہایت فراخدلی کے ساتھ قبول کریں گے۔ آخر آپ ہی میں سے تو کسی صاحب نے فرمایا ہوگا مفت راچہ گفت!

اچھے سوداگروں کی مانند میں اپنے پُرانے اور مستند گاہکوں کو اکثر کار آمد چیزیں مفت نذر کیا کرتا ہوں!

اب میں براہ راست آج کی موضوع گفتگو پر آتا ہوں جس کا اعلان اناؤنسر صاحب نے پہلے کیا تھا اور جس کا اقرار میں اب کر رہا ہوں یعنی سوداگر!

تو حضرات، تکلف برطرف میں اُس بڈھے مریض نگس راں کو بھی سوداگر سمجھتا ہوں جو کوئی موسم یا حاکم ہو درخت کے نیچے سڑک کے کنارے مرمرے، ریوڑیاں اور شیرے کی سڑی بسی جلیبیاں بیچتا ہے جس پر مکھیاں بھنبھناتی اور (Sinking or Stinking Funds) کی مد میں بعض مقویات کا اضافہ کرتی رہتی ہیں اور ان مرتب و مسلح تجارتی سفیروں کو بھی سوداگر سمجھتا ہوں جو ملک کے سب سے بلند و صحت بخش

مقام پر ملک کے سب سے بڑے حاکم یا حکومت کے ساتھ بھاؤ چکاتے، رقص کرتے، بھاؤ بتاتے ڈنر کھاتے اور غراتے ہیں۔ انہیں کے درمیان وہ سب تجارتی بازیگر آجاتے ہیں جن سے ہم سب کو نئے دن سابقہ رہتا ہے۔

میں تجارت کے ایسے اصولوں سے تو واقف نہیں ہوں کہ مجھے چاندنی چوک کی کسی دوکان کا انچارج بنا دیا جائے یا پان بیڑی کا خوانچہ سپرد کر دیا جائے یا کسی یوروپین دوکان میں وہ کام حوالہ کیا جائے جس سے میں پیدائشی طور پر محروم ہوں۔ لیکن میرا موجودہ پیشہ ایسا ہے جس کے رو سے مجھے ہر فن پر اظہار خیال کی آزادی ہے اور ظاہر ہے جب آزادی نصیب ہوتی ہے تو ذمہ داری کا احساس کم ہو جاتا ہے۔

آپ کو شاید نہ معلوم ہو اور اس معاملہ میں ریڈیو والوں پر بھی آپ رشک نہیں کر سکتے کہ کسی زمانہ میں مجھے اپنے گاؤں کے پرچونئے سے بڑا انس تھا۔ جو دن رات میلا سر منی رنگ کا شلوکا، روئیدار پاجامہ اور روئیدار ہی کنٹوپ پہنے رہتا تھا۔ پاجامہ کے نیچے دھوتی بھی ہوتی۔ اس ہندی ایرانی [illegible] اتحاد کو ہندوستانی کلچر (تمدن) میں منتقل کرنے کے لئے ایک مونج کی رسی تھی جو کمر بند کا کام دیتی تھی۔ اس وردی کی عمر اور خدمتگزاری کا اندازہ آپ ان حصوں سے کر سکتے تھے جو گھٹنے اور کہنیوں پر خندہ دنداں نما کر رہے تھے۔ دن بھر ہانڈیوں ٹوکریوں کابکوں اور گاہکوں کے درمیان بیٹھا ہلدی دھنیا گڑ مسالا تیل نون لکڑی بیچا کرتا تھا۔ اس درمیان میں کسی کی خوشامد کرتا، کسی کو ڈانٹ دیتا کسی کی ڈانٹ سہہ لیتا۔ کسی کو قانونی مشورہ دیتا، کسی کو گھر بھیجنے اور کسی کو بسانے کے اوپائے بتاتا، کسی کو نسخہ تجویز کرتا اور پہلی سے بندھی ہوئی پڑیاں حوالہ کرتا، دو ایک چوپائی گنگناتا اور دو ایک فارسی کی مثلیں سنا دیتا اور سب کے بعد دو ایک روڑی گڑ کی منہ میں ڈال کر ایک لوٹا پانی منہ میں انڈیل لیتا۔ بڑی سی توند، بے معنی سا چہرہ، پاٹدار آواز، مرنجاں مرنج سی عمر غرضکہ وہ ساری باتیں تھیں جو یاد تو رہ جاتی ہیں بیان کرنے کا موقع نہیں ملتا۔

میں سودا لینے جاتا تو نام بنام گھر والوں کی خیریت پوچھتا۔ کبھی کبھی یہ بھی پوچھ لیتا اسکول میں کیا پڑھتے ہو۔ پھر کہتا ساری زندگی ختم کر دو گے، پلے کچھ نہ پڑے گا۔ اس کے بعد ایک سادھو کی طرف مخاطب ہو کر جو پرساد دینے اور نون مرچ لینے آئے تھا، کہتا، کیوں مہاراج،

پڑھتم تو مرتم نہ پڑھتم تو مرتم ، سا نست جبھا کیوں کرتم

یعنی پڑھوگے تو مروگے، نہ پڑھو گے تو مرو گے۔ آخر زبان کو کیوں عذاب میں مبتلا کر رکھا ہے!

پھر کہتا للا یہیں آجایا کرو سال بھر میں پارس پتھر بنا دوں گا میری بات گرہ باندھو

" جو دوکان پر بیٹھ گیا اسے برہما بھی ہلا نہیں سکتے "

اس کے بعد سودا حوالہ کرتا اور دو ایک سوکھے چھوہارے یا ایک آدھ چٹکی چورن کی دیکر رخصت کر دیتا۔

تھوڑی ہی دنوں بعد لکھنؤ جانا پڑا۔ ایک چائے والے کی دوکان پر پہنچا۔ اس مرد خدا نے خواہ مخواہ میرے بارے میں وہ رائے قائم کی جو آپ یقین مانیں نہ اُس وقت اپنے بارہ میں میری وہ رائے تھی اور نہ اب ہے۔ اس نے نہایت تکلف سے چائے کی پیالی دی اور اس طرح گفتگو شروع کی جیسے وہ میرا بے تکلف دوست ہی نہ تھا بلکہ لکھنؤ میں میرا سرپرست اور محافظ بھی تھا۔ شکر کم تھی میں نے مطالبہ کیا تو اس نے کہا میں نے شکر قصداً کم دی ہے۔ واجد علی شاہ شکر کے بجائے افیون چائے میں ڈالتے تھے، میاں یہ لکھنؤ ہے،

" لکھنؤ ہم پر فدا ہے ہم فدائے لکھنؤ " ـــــ جی اور کیا!

میں چائے سے منہ موڑ کر لکھنؤ، واجد علی شاہ اور افیون کو ایک دوسرے سے متوازن یا متاثر کرنے کی اُدھیڑ بُن میں مصروف ہی تھا کہ چائے والے نے موقع بھانپ لیا اور یکلخت بولا، میاں صاحبزادے، آصف الدولہ کا امام باڑہ بھی دیکھا، یہ لو ابھی ابھی یہ خستہ کرارے بسکٹ وہیں سے منگائے ہیں، آدھے کھا لو اور بقیہ چائے میں ڈال لو۔ میں ابھی آصف الدولہ کے آس پاس ہی بھٹک رہا تھا کہ اس نے نصف بسکٹ چائے کی پیالی میں چورا کرکے ڈال دیا اور نصف میرے ہاتھ میں دیدیا ہاتھ کا بسکٹ تو میں نے خیر سے کھا لیا لیکن پیالی کا ملغوبہ دیکھکر گھبرایا۔ چائے والے نے میرا تذبذب دیکھکر للکارا میاں، بس اللہ کا نام لے کر فرو کر ڈالو۔ صبح ہوتے ہوتے مونچھ نکل آئیگی! مونچھ کی بشارت کوئی معمولی بشارت نہ تھی کہ میں آدھی پیالی اُس ملغوبے کی ختم نہ کرسکتا، روپیہ دیا صرف بارہ آنہ اُس نے واپس کئے مجھے تامل میں پاکر بولا، جناب بارہ آنہ تو چائے کے ہوئے، بارہ آنہ آصف الدولہ

کے لیکٹ کے اور ہر واجد علی شاہ کے فاتحہ کے۔ رات کو سوئیے گا تو واجد علی شاہ کی روح آئیگی۔ آپ جو مانگیں گے مل جائے گا۔ میں گھر واپس آگیا۔ اس چائے نوشی کے سلسلہ میں کچھ ایسے واقعات پیش آئے کہ واجد علی شاہ کی روح نے آنا کچھ مناسب نہیں خیال کیا!

دہلی میں خرید فروخت کرنے سے میں گھبراتا ہوں۔ لکھنؤ میں تو واجد علی شاہ اور آصف الدولہ سے سابقہ تھا۔ اس خاک پاک میں تو پوری تاریخ ہند دفن ہے۔ اوّل تو یہاں کے دوکانداروں کے تیور ایسے ہوتے ہیں جیسے غازی میاں کے میلہ میں پولیس کا حوالدار۔ ان کی سج دھج اور نوک پلک دیکھکر مجھے وہ کوتل گھوڑے یاد آجاتے ہیں جو زمینداری کی بارات یا کسی جلوس میں حمائل و پازیب قسم کی چیزوں سے مرصع ہوتے ہیں۔ جی کڑا کرکے یا دم لینے کے لئے دوکان کے قریب کھڑے ہو جائے تو بات کرنے کے بجائے اشارے کریں گے۔ جیسے اِدھر اُدھر دہن کے دونوں گوشوں پر دو مکھیاں بیٹھی ہوئی ہیں اور یہ محض باچھوں کو پھڑکا کر دونوں مکھیوں کو باری باری اُڑا دینا چاہتے ہیں ایسے موقع پر بڑی احتیاط سے کام لینا چاہیئے۔ آگے بڑھتے تو پٹ جانے کا یقین پیچھے ہٹے تو ڈیوڑھے سے نکل جانا مسلم۔ مجھے اپنے دوست کا ایک فقرہ یاد ہے جو دہلی سے واپس آئے۔ میرے پوچھنے پر کہ چاندنی چوک کی سیر کیسی رہی بہت خفا ہوئے بولے لعنت بھیجو میاں، ہر دوکان پر نادر شاہ تلوار سے بیٹھے ہیں!

انگریزی دوکانوں میں داخل ہونے کی بڑی مشکل سے ہمت پڑتی ہے۔ اوّل تو ان دوکانوں کا ٹھاٹھ ایسا ہوتا ہے کہ کوتوالی اور آپریشن تھیٹر دونوں کا نقشہ بیک وقت آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔ دوسرے ان کے اندر بیچنے والیاں ایسی ہوتی ہیں جن سے میں بہت گھبراتا ہوں اور میں کیا ہر وہ شخص گھبرائے گا جس کو نہ اپنے پر اعتماد ہو گا نہ دوسرے پر۔ پھر یہ تو دیکھئے اُن تمام چیزوں کی انگریزی کس بھلے مانس کو معلوم جسے اُس موقع پر جاننا ضروری ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ گھر سے اس قسم کی انگریزی یاد کرکے جائے تو اُس بقیہ آئندہ انگریزی سے کون نمٹے جو بیچنے والی وقت ضرورت کام میں لائیگی یا لا سکتی ہے۔ پھر چیز پسند نہ آئے تو ناپسندیدگی کا اظہار کیونکر کیجئے۔ اندیشہ یہ رہتا ہے کہ کہیں بیچنے والی یہ نہ سمجھ لے کہ چیز ناپسند نہیں ہے انگریزی میں نیاز مند ہے۔ ان سب سے

قطع نظر، میں ٹھہرا ایک خاص قسم کا ہندوستانی، جب تک قیمت کے رزولیشن پر سینکڑوں ترمیمیں نہ پیش کروں، نعرے نہ بلند کروں بالاٹھی چارج کی زد میں نہ آجاؤں اطمینان نہیں ہوتا کہ معاملہ ٹھیک ہوا۔ انگریزی دوکانوں میں یہ بڑی بدتمیزی سمجھی جاتی ہے کہ دام طے کرنے میں ردوکد کیجائے چنانچہ میں نے بھی طے کرلیا تھا کہ جہاں خریدار کے بنیادی حقوق کا لحاظ نہ ہو وہاں قدم نہ رکھا جائے۔

لیکن بندہ پرور قدم ہی تو ہے ایک دفعہ اُکھڑ گیا اور میں ایک انگریزی دوکان میں سامان بیچنے والی خاتون کے سامنے مؤدب جا کھڑا ہوا۔ اس دوکان کا عجیب خاصّا تھا۔ ہر چیز دور سے بڑی اچھی معلوم ہوتی تھی ہاتھ آنے پر وہی چیز بے وقعت معلوم ہونے لگتی تھی۔ بڑی مشکلوں سے ایک جوڑے موزے پر گفتگو شروع ہوئی۔ میں نے عرض کیا کہ یہی موزہ فلاں جگہ چوتھائی دام پر ملتا ہے۔ معزز خاتون نے مجھ پر ترس کھاکر (حالانکہ اس کی بالکل ضرورت نہ تھی) اور ایک خاص پندار کے ساتھ (جس کا میں نے برا نہ مانا) کہا، تم یہ تو دیکھو اس ایک جوڑے موزے کو تم تک پہنچانے میں دوکان نے کتنا خرچ کیا ہے کتنی بڑی دوکان ہے، کتنا عملہ ہے، کیا رکھ رکھاؤ ہے۔ ان سب پر کچھ نہ کچھ لاگت آئی ہی ہوگی۔ میں نے دست بستہ عرض کیا، معزز خاتون مجھے کیا معلوم کہ مجھ ننگ خلائق تک پہنچنے میں اس موزہ کو کتنی زحمت اُٹھانی پڑی ورنہ میں خود حاضر ہوجاتا اور ان کو سر آنکھوں پر جگہ دیتا۔ انھوں نے بات کاٹ کر کہا لیکن یہ چیز تو پاؤں میں پہنی جاتی ہے سر آنکھوں سے کیا سروکار۔ میں نے عرض کیا۔ آپ کا فرمانا بالکل صحیح لیکن اس کا آپ کچھ خیال نہ فرمائیں۔ ہم ہندوستانی کچھ ایسے ہی واقع ہوئے ہیں کہ ہر چیز سے سلوک تو ویسا ہی کرتے ہیں جیسا کہ کرنا چاہیئے لیکن گفتگو میں اُس سلوک کا اظہار نہیں کرتے صرف شعر پڑھ دیتے ہیں۔ خاتون نے کس قدر مطمئن ہوکر لیکن تلعیت کے لہجہ میں فرمایا۔ میں سمجھ گئی لیکن اس دوکان میں شعر میں گفتگو نہیں کی جاتی۔ موزے کے دام وہی ہوں گے جو میں نے بتائے ہیں۔ ہمارے اخراجات تمھارے اشعار سے نہیں پورے ہوتے۔ بس ایک بات! میں نے گڑگڑا کر عرض کیا یہ بالکل درست ہے کہ اس موزہ کی پشت پناہی پر دوکان کے کثیر اخراجات واس کا اقتدار

ہے لیکن یہ بھی تو خیال کیجئے کہ اسے استعمال تو کرونگا میں اپنے ہی غریب خانہ پر جہاں مجھے وہ راحتیں نصیب نہیں ہیں جو اس دوکان اور آپ کے طفیل سے اس موزہ کو یہاں حاصل ہیں۔ بہرحال نہ میں قائل ہوا اور نہ معزز خاتون۔ موزہ البتہ میرے ساتھ آیا!

بعض لوگ تجارت کے بڑے شائق ہوتے ہیں لیکن ان کا نفع کمانے کا اصول وہی ہوتا ہے جو بعض دعوت کھانے والوں کا ہوتا ہے یعنی زندگی اور تجارت دونوں فنا ہونے والی چیزیں ہیں۔ نہ معلوم کس کا کب قصہ پاک ہوجائے۔ اس لئے دعوت کھانے اور نفع کمانے کے ہر موقع کو آخری موقع سمجھو۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو تجارت اور نفع کے درمیان اتفاقات یا حادثات کے قائل نہیں ہوتے۔ وہ تجارت کو شطرنج کی ایسی بازی سمجھتے ہیں جس میں ایک ہی کھیلنے والا ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ حریف کی طرف سے بھی خود ہی چال چلتے ہیں اور اُسے مات کردیتے ہیں۔ وہ بہت چھوٹے پیمانے پر تجارت شروع کرتے ہیں اور اپنے ذہن میں ترقی کی ساری منزلیں طے کردیتے ہیں۔ پان بیڑی سے شروع کرتے ہیں اور بغیر کسی تامل یا تکان کے افریقہ کے سونے کی کان پر دم لیتے ہیں لیکن آنکھ کھلنے پر معلوم ہوتا ہے کہ پان بیڑی کا ذاتی مصرف کے لئے میسر آنا بھی ناممکن ہوچکا ہے۔ یہ ہر قسم کی تجارت کریں گے اور محض اس خیال سے کہ ہر قسم کی تجارت میں لوگ کروڑپتی بن چکے ہیں۔ البتہ اتنا یاد نہیں رکھتے کہ تجارت شروع کرنے اور کروڑپتی بننے کے درمیان Short Comings، یا چراغ گل پگڑی غائب کے امکانات بھی ہوتے ہیں۔ ہر شخص کروڑپتی بن سکتا تو کروڑپتی کو کون پوچھتا!

میں نے بہتوں کو تجارت شروع کرتے اور جاں بحق ہوتے دیکھا ہے۔ اس قسم کی وفات حسرت آیات کی سب سے پہلی علامت یہ ہے کہ دوکان کا بڑا شاندار نام رکھا جائے۔ لفافے کاغذ چھاپے جائیں۔ ہر قسم کے رجسٹر مہیا کئے جائیں۔ آفس قائم ہو ٹھپہ دار چپراسی مقرر کیا جائے اور آئندہ نفع کی امید پر شیروانیاں سلائی جائیں اور کرایہ کی موٹر پر آمدورفت شروع کی جائے تھوڑے ہی دنوں میں آپ دیکھیں گے کہ دوکان کے سامنے چہل پہل اور اندر ستھراؤ ہے! آپ شیروانی پہنیں، چپراسی ٹھپہ لگائے ہو دوکان پر چلمن پڑی ہو تو بیچارے گاہک کا کون پرساں حال ہوگا۔ گاہک آپ کا کفیل ہو یا اپنے بیوی بچوں کا؟

اب جبکہ تو تو میں میں نے یہاں تک طوالت کھینچی ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں بھی اپنے تجارتی کارنامے سے آپ کو مطلع کر دوں۔ بات یہ ہے کہ میں خاندان کے سارے بچوں کا آنریری خزانچی ہوں۔ ان کو جو کچھ اخلاقاً یا بطور تاوان وقتاً فوقتاً ملتا رہتا ہے وہ میرے ہی پاس جمع رہتا ہے۔ اس میں وعدے کی بھی خاصی رقمیں شامل رہتی ہیں جو نہ کبھی میرے پاس موجود تھیں اور نہ بچوں کے ہاتھ میں گئیں۔ یہ مبارک عادت میں نے بڑے بڑے ماہرین فن سے سیکھی ہے۔ یوں تو کام چلتا رہتا ہے لیکن بعض مواقع ایسے آجاتے ہیں جب ہر طرف سے ایک ساتھ مطالبہ ہو جاتا ہے۔ اسوقت جیسی کچھ گذر جاتی ہے اس کا اندازہ آپ بخوبی کر سکتے ہیں۔ حال ہی میں ایک ایسا موقع پیش آگیا اور میں نے محسوس کیا کہ کوئی فوری تدبیر نہ کی گئی تو بنک کا خاتمہ ہے۔ میں فوراً بازار گیا اور گھر کے لئے جتنی چادر تولئے رومال، قمیض پاجامہ کے کپڑے، جوتے موزے گڑا گاجر چار چھ ماہ کے لئے درکار ہوتے انھیں خرید لایا اور گھر پہنچتے ہی سب کو ۵۰ فی صدی دام کر کے نیلام کر دیا۔ سب نے انتہائی شوق کے ساتھ اپنی اپنی پسند کی چیزیں خرید لیں۔ میں نے خود نقد کا کسی سے مطالبہ نہیں کیا بلکہ انھیں نے اپنی اپنی رقمیں قیمت میں وضع کرا دیں۔ چنانچہ بنک کی ساکھ بھی قائم رہی، گھر کا کام بھی چل گیا اور منیجر بھی سنگسار ہونے سے بچ گیا۔ گڑا اور گاجروں میں البتہ خسارہ رہا۔ بقیہ چیزیں اب تک بقید حیات ہیں۔ لیکن بچے بڑے ہو رہے ہیں، منیجر بوڑھا ہو رہا ہے، ریڈیو گھر کا بھیدی بنا ہوا ہے۔ دیکھئے بنک پر کیا گذرتی ہے!

دام ہر موج میں ہے حلقۂ صد کام نہنگ!

(یہ تقریر ۲۰ فروری کی شب میں آل انڈیا ریڈیو اسٹیشن دہلی سے نشر کی گئی۔)

غمِ کمالؒ

(جناب ضیاء احمد صاحب بدایونی لکچرار شعبہ فارسی)

بدلے یہ عالمِ گزراں لاکھ کروٹیں — ممکن نہیں کہ دل سے مٹے غمِ کمال کا
وہ دینِ مصطفےٰ کی متاعِ گراں بہا — وہ پاسبان قوم کے جاہ و جلال کا
وہ دشمنانِ ملّتِ اسلام کے لئے — پیکر جہاں میں غضبِ ذوالجلال کا
وہ پیروانِ دینِ مطہّر کے واسطے — مظہر زمانے میں برکاتِ جمال کا
افرنگ کے مکائدِ باطل کی پشت پر — اک تازیانہ ربِّ شدید المحال کا
صد پارہ جس کی تیغِ تدبّر نے کر دیا — تار اتحادیوں کے مفاسد کے جال کا
جس کی بیاضِ نظم و سیاست میں مل گیا — نسخہ مریضِ ترکیِ آشفتہ حال کا
وہ جسکے دست و بازوئے دشمن شکار نے — لہرا دیا زمانے میں پرچم ہلال کا
اے نیستانِ ملّتِ بیضا کے شیر نر — کیونکر بیان ہو ترے رعب و جلال کا
کرتا تھا پست قوتِ باطل کے حوصلے — اقدام تیرے دبدبۂ بے مثال کا

ناسازگار تھی ہمیں آب و ہوائے دہر
بخشا ترے نفس نے اثر اعتدال کا

آسان تیرے بازوئے ہمّت سے ہو گیا
دشوار تھا وقوع جس امرِ محال کا

تیغِ شرر فشاں نے تری سرد کر دیا
بازار تھا جو گرم حریفوں کی چال کا

سچ ہے کہ تیرے خنجرِ آئینہ فام میں
تھا عکس ملّتوں کے عروج و زوال کا

عہدِ وفا کو توڑ کے تو آہ چل دیا
اب ہم ہیں اور صدمہ ترے انتقال کا

ہے تیرے غم میں عالمِ اسلام کا یہ حال
جو دل ہے ایک تودہ ہے گردِ ملال کا

ہے سوگوار کشورِ ہندوستان میں آج
ہر گوشہ غرب و شرق و جنوب و شمال کا

کی بسکہ صرف خدمتِ ملّت میں زندگی
دل کو یقین ہے ترے حُسنِ مآل کا

ہے یہ دعا کہ خلد میں تجھ کو جگہ ملے
حاصل ہو قرب احمدؐ و اصحابؓ و آلؓ کا

"کمال اتاترک"

منظور محمود صاحب (علیگ)

وسط سنہ ۱۹۱۳ء ہے۔ چتالجہ لائنز کے دو میل پشت پر جنگ بلقان کے گھمسان مورچہ کے قریب "ہند ہلال احمر" کے ڈاکٹر انصاری کے "انو فد الطبی من بلاد الہند" کا کیمپ پڑا ہوا ہے۔ یوں تو اس کے زندہ دلان ہند ہمہ وقت کام اور شورو شغب میں مشغول رہا کرتے ہیں۔ خصوصاً علی گڑھ کالج کے ۹ کھلنڈرے جو اس شفاخانہ کی روح رواں ہیں کسی وقت سوتے یا آرام کرتے نظر ہی نہیں آتے ہیں۔ مگر آج کچھ ایسی چہل پہل اس کیمپ میں ہے کہ گمان غالب ہے کہ ان لوگوں کو جہاد کی اجازت مل گئی ہے اور وہ اپنے ہتھیار صیقل کر رہے ہیں۔ یہ کہئے کہ ہاکی ٹیم آغا خان ٹورنامنٹ کھیلنے بمبئی کو جا رہی ہے تو علی گڑھ کے کھلنڈرے رتجگا کر رہے ہیں۔ صبح صادق کا وقت ہے مگر اس شفاخانہ میں گویا دن چڑھ گیا ہے۔ آیئے ہم بھی دیکھیں کیا بات ہے۔ مگر للہ ہوشیار ہو کر چلئے گا مبادا ترک سنتری کی سنگین سینے کے پار ہو جائے۔ کیونکہ یہاں پر بغیر اجازت جانے کا حکم نہیں ہے اور ترک سپاہی اپنی ڈیوٹی کا دھنی ہے۔ دیکھئے وہ پہاڑی پر دس بارہ آدمی فٹ بال کھیل رہے ہیں ذرا کتراکر ترک سپاہی کی سنگین کو بچا کر ان ہندی سپاہیوں سے دریافت کریں۔ اہا۔ یہ تو ہمارے کالج کے کھلنڈرے ہیں۔ پھر کیا ہے۔ اور وہ دیکھئے سامنے اقبال کا ترانہ منظور محمود آفندی علیگ بھی ہیں۔ السلام علیکم۔ وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ۔ ارے بھائی یہ صبح صبح فٹ بال کیسا اہا! آپ یہاں کب آئے۔ کہئے کالج میں خیریت ہے بھئی کیا بتائیں رات بھر برف باری ہوئی ہے ابھی سیروں برف اپنے کمبلوں پر سے جھاڑ کر اٹھے ہیں ہاتھ پیر یخ ہو گئے ہیں ان میں گرمی پیدا کرنے کے لئے روزانہ گھنٹہ آدھ گھنٹہ دن کا کام شروع کرنے سے قبل فٹ بال کھیلنا پڑتی ہے۔ ہمارے قائد اعظم دو قتور انصاری بے نے تین بجے صبح رجنگ آرڈر دیدیا۔ آج ہی ہمارے شفاخانہ میں تین حصہ کئے گئے ہیں کچھ لوگ یہاں رہیں گے اور کچھ ذک دردانیال کو ڈاکٹر صاحب کی سرکردگی میں جائیں گے اور عبدالرحمٰن سندھی قسطنطنیہ میں سپلائی

آنفسرین کرہیں گے۔ دردانیال کے چناق قلعہ میں شفاخانہ کھولیں گے وہاں انور پاشا اور کمال بک نے ہم کو مانگا ہے ہم لوگ نہایت بے صبری سے وہاں جانے کی گھڑیاں گن رہے ہیں۔ ہاں بھائی انور پاشا تو تھے ہی یہ کمال بک کون ہیں؟

واہ بھائی یہ بھی نہیں جانتے۔ کمال بک ترکی کے صوبہ سلانیک کے ایک یتیم اور پسر ہونہار مگر تقریباً اُمّی سپاہی ہیں دُنیائے اسلام نے بہت سے مجاہد پیدا کئے مگر خالد، صلاح الدین، طارق وغیرہ جیسے کم پیدا کئے تھے اب یہ نوجوان ایسا پیدا ہوا ہے کہ ان سب کی روحوں کا مجموعہ معلوم ہوتا ہے۔ اس انسان نے اپنی اتنی سی عمر میں ایسے ایسے کام کئے ہیں کہ ترکی قوم اور ترکی حکومت اس کا احترام کرنے پر مجبور ہو گئی ہے۔

چلو ہمارے ساتھ قلعہ سلطانیہ چل کر اس عجیب و غریب شخص کو دیکھو۔

غرض کہ چھتیس گھنٹے کے اندر چناق قلعہ میں بھی اسپتال قائم ہو گیا۔ روپیہ بھی کیا چیز ہے ہندوستان کے غریب مسلمانوں کے چندہ کا روپیہ کس بے جگری سے یہ بے چارے اللہ اور اس کے رسولؐ کو قرض دیتے ہیں۔ دیکھو کل تک یہاں کچھ نہ تھا اور آج یورپ کے بہترین شفاخانوں کی طرح پر پورا باقاعدہ اسپتال قائم ہو گیا اللہ اکبر کیا اچھا انتظام ہے۔ ایک ہفتہ کے بعد ڈاکٹر انصاری صاحب نے آج شام کو کمال بک کی کھانے پر دعوت کی ہے اب آتے ہی ہوں گے۔ لو یاد کیا بخیر آہی گئے۔ وہ دیکھو سامنے نکا اسٹیم لانچ لنگر انداز ہوا پورٹ افسر کا جھنڈا اُڑ رہا ہے۔ دردانیال کا یہ تنگ ترین حصہ ترکی سلطنت کی کنجی ہے اور یہاں پر کمال بک کو پورٹ افسر مقرر کیا گیا ہے اس امر سے اُن کی شخصیت کا اندازہ کرلو۔

کیا یہی کمال بک ہیں نام تو ایسا اور قد و قامت یہ۔ ان کو انور پاشا سے کیا نسبت ہو سکتی ہے ان میں تو کچھ نظر نہیں آتا کیا انور پاشا بھی ایسے ہی ہیں۔ تمہارے بیان سے تو یہ معلوم ہوتا تھا کہ کوئی بڑا شاندار سپاہی ہوگا۔

ارے بھائی ترکوں کا قد و قامت عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے مگر یہ لوگ غضب کے بنے ہیں چھپے رستم ہوتے ہیں۔ انور پاشا کی بھی بڑی زبردست شخصیت ہے۔ جس زمانہ میں ترکی سلاطین ... ہاتھوں میں تھی اور وہ لوگ یورپ کے اشاروں پر ناچتے تھے اُس وقت انور پاشا نے جو کا...

نمایاں کئے ہیں اور ترکی میں جو روح پھونکی ہے اسی کا ثمرہ آج نظر آرہا ہے اُن کے کارنامے بھی مافوق الفطرت اور اپنی آپ ہی مثال ہیں مگر انور پاشا صرف سپاہی ہیں مدبر نہیں ہیں اُن کی پولیٹکل رائے غلط ہے۔ اُن کا خیال یہ ہے کہ پین اسلامزم پر عمل کرکے دُنیائے اسلام کی ایک متحدہ جمہوریت قایم کی جائے۔ اس کارِ عظیم کے لئے دُنیائے اسلام ابھی تیار نہیں ہے۔ پہلے تنظیم کی شدید ضرورت ہے تاکہ اسلامی اخوت اور ہمدردی عود کر آسکے۔ اس عرصہ میں یورپ کی طاقتیں۔ جو برابر جنگ عظیم کی تیاریاں کررہی ہیں۔ آپس میں لڑ کر کمزور ہوجائیں گی اور مسلمانوں کے اس پروگرام میں رکاوٹ نہ بن سکیں گی وہ وقت انور پاشا کی رائے پر مسلمانوں کے عمل کرنے کا ہوگا اس وقت یورپ آپس میں دست وگریباں ہوکر اپنے جھگڑوں میں ایسا پھنسا ہوگا کہ دوسروں کی اُس کو خبر بھی نہ ہوگی۔ اس ہونہار سپاہی یعنی کمال بک میں یہ خوبی ہے کہ یہ بیک وقت سپاہی یا مدبر یا ناظم اور سب خوبیوں کا مجموعہ ہے یہ چھوٹے سے قد اور گندمی رنگ کا پتھر کا بت نہ مسکراتا ہے۔ نہ زیادہ گوئی کرتا ہے۔ نہ سپاہی کی طرح اکڑ کر چلتا ہے۔ نہ شاندار وردی پہنتا ہے نہ بڑھ بڑھ کر باتیں کرتا ہے مگر اس کا قائل ہے کہ جو دل میں آجائے اور جو رائے قائم ہوجائے اُس پر فوراً عمل شروع کردینا چاہیئے سوچنے سے کام بگڑتا ہے۔ یہی کمال بک ہیں۔

"السلام علیکم، دوقتور آفندی"۔ "وعلیکم السلام کمال بک آفندی" یہ کہتے ہوئے ڈاکٹر انصاری نے ہاتھ پکڑا اور باتیں کرتے ہوئے کھانے کے کمرے میں لے گئے اور اُن کے پیچھے پیچھے سب لوگ بھی گئے۔ کھانا شروع ہوگیا۔ ختم بھی ہوگیا۔ مگر ٹیبل ٹاک نہیں سنی گئی۔ بات اصل یہ ہے کہ کمال بے بیچارے کا جسم تو یہاں ہے اور دل و دماغ دردانیال کے کنارے۔ ہر وقت اپنی ذمہ داری اور ترکی کی محبت دامنگیر ہے۔ لیجئے جارہے ہیں۔ کل جوابی دعوت بھی وفد کی کرگئے ہیں۔ اسی قسم کی ملاقاتیں رہیں اور چند ماہ کے بعد شفاخانہ بند ہوگیا اور ہم لوگ قسطنطنیہ واپس چلے گئے۔ ہم لوگوں کے سب ساتھی ہندوستان واپس گئے ہم پانچ لڑکے علی گڑھ کے چند روز کے لئے ٹھہر گئے۔ ایک روز شور ہوا کہ انور پاشا فوج لیکر اَڈریانوپل کو دوبارہ فتح کرنے جارہے ہیں۔ ہم پانچوں آدمی ڈاکٹر فواد بے مصری کی سرکردگی میں ایک علی گڑھ ہلال احمر بناکر انور پاشا کے ہمراہ ہوگئے۔ ڈاکٹر فواد بے۔ شعیب قریشی۔ عبدالرحمٰن سندھی

خلیق الزماں - عزیز انصاری - اور غلام محمد - اور چھٹے سوار منظور محمود تھے۔ آدرنہ کی تسخیر کے بعد انور پاشا سے آخری ملاقات ہوئی اس سات مہینہ کے قیام میں آج انور پاشا کو مسکراتے دیکھا - پولیٹیکل پردہ گر گیا وفد ہندوستان واپس گیا ہم سب لوگ بھی واپس آ گئے - بڑی جنگ شروع ہو گئی خوب گھمسان کے رن پڑے - جنگ ختم ہو گئی - ترکی کے بیمار کو دشمنان اسلام نے گلا گھونٹ کر مار ڈالنے کی تیاریاں شروع کر دیں - ایک کٹھ پتلی سلطان جو قسطنطنیہ میں افواج غیر کے ہاتھوں میں تھا اُس نے ترکی کے حصہ بخرے کرنا شروع کر دیئے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اب دُنیا کے نقشہ پر ترکی حکومت نہیں رہے گی - عین اس مصیبت کی حالت میں ایک طرف سے ترکی شیر گرجا یہ وہی حقیر صورت والا کمال بک ہے - آپ نے پہچانا یہ میرا ٹوپی بدل بھائی ہے - ہاں وہ شیر نکلا اور ایسا نکلا کہ واہ واہ - دُنیا محو حیرت ہے کہ آدمی ہے یا بلائے بے درماں! چشم زدن میں عہد نامہ ساورے کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے - یونان کے پرخچے اُڑا دیئے - ہاں اسی پانچ فٹے آدمی نے بڑی جنگ میں دردانیال میں ڈیڑھ لاکھ آسٹریلین نوفٹے سورماؤں اور ساڑھے سات فٹے سکھوں کو ہیزم خشک کی طرح بھون ڈالا تھا - اسی شیر نے پھر گرج کر یونان کے چھکے چھڑا دیئے اور یونان کے مددگاروں کے دانت کھٹے کر دے - علی گڑھ کی زبان میں "سارا مغالطہ دور کر دیا" ایسی مُنہ کی کھائی کہ وہ تو وہ دُنیا کی تاریخ یاد رکھے گی، اس چھوٹے سے سپاہی کی مدبرانہ رائے کے موافق اب وہ وقت آیا ہے جب کہ یورپ نفسی نفسی میں مبتلا ہے اس لئے یہ عدیم المثال انسان ترکی قوم کو از سر نو منظم اور مرتب کرنے کے لئے اُٹھ کھڑا ہوا ہے -

ہے کوئی ہستی دُنیا کی تاریخ میں ایسی جس نے مرد بیمار کو شیر نر بنا دیا ہو - جس ملک میں دُنیا بھر کے عیوب پیدا ہو گئے تھے - ایک بھائی دوسرے قابل ترین بھائی کو صرف اختلاف رائے کی بنا پر تیغ کر ڈالتا تھا - دُنیا بھر کی سیاہ کاریاں یہاں کے علما کرتے تھے - اس خدائی جادوگر نے ان واحد میں جادو کی لکڑی گھما کر کایا پلٹ کر دی - بے دین کہلایا - کافر کہلایا - مغرور کہلایا لکھنے والوں نے کیا کیا نام نہیں دیئے مگر یہ خاموش انسان اپنی رائے پر اڑا رہا اور اُسی پر عمل کرتا تھا - اور بالآخر اپنے پروگرام کے مطابق از سر نو قوم کو مرتب کر دیا - بے مثل جنرل - عدیم المثال مدبر - بے نظیر ناظم

یکتائے زمانہ حاکم نے خلافت کے ڈھونگ کو اصل جمہوریت میں بدل دیا۔ آوارہ اور شراب خوار علما، جو کہ مثنوی مولانا روم پڑھ کر ناچا کرتے تھے اور ساری ترکی کو اپنے رنگ میں رنگے ہوئے تھے ان کو یک قلم ختم کر دیا۔ ترکی سے ایسے مولویوں کے اثر کو یکلخت مٹا دیا۔ جہالت کو ختم کر دیا تعلیم اور تنظیم قوم کی تکمیل غیر العقول تدابیر سے چند سالوں میں اس طور پر کر دی کہ صدیوں میں بھی ایسی نہ ہوتی۔ غیرت اور حمیت قومی کو ہر ترک مرد اور عورت میں اس طرح پر پھونک دیا کہ جزو خون ہو گئی قومیت اور حب وطنی کا ہر فرد مجسمہ بن گیا۔ بہت سے راہبر ترکی میں پیدا ہوئے مگر اس عجیب اور غریب شخص نے اتنے سے عرصہ میں وہ کچھ کر دکھایا جو وہ سب مل کر صدیوں میں نہ کر سکتے تھے۔ ترکی فوج اور ترکی بیڑے کو از سر نو ترتیب دیکر اس قابل بنا دیا کہ اپنی حفاظت تو کیا چیز ہے عربوں کی مدد کے لئے بھی ترکی تیار ہے۔ یہ کمال پاشا ہے جس کو اُس کی قوم نے اتاترک کا لقب دیا خداوند تعالیٰ کی قدرت کی کاریگری دیکھئے کہ وہی مرد بیمار آج دُنیا کی تندرست ترین ہستیوں میں شمار کیا جاتا ہے اور نہ صرف خود آزادی کا سانس لے رہا ہے بلکہ دُنیا کی مصیبت زدہ اقوام کے لئے شمع ہدایت کا کام کر رہا ہے۔ سینکڑوں مضمون اتاترک کے بارہ میں لکھے جا چکے ہیں اور بڑے بڑے قابل آدمیوں نے لکھے ہیں مگر کسی نے اس کا راز دنیا کو نہیں بتلایا کہ کمال پاشا کے یہ کمالات کس نے تکمیل کو پہونچائے اور اُن کے چمکنے کا اصل سبب کیا ہے مجھ سے سنئے۔

یہ امر کچھ کم غور طلب نہیں ہے کہ ترک من حیث القوم سپاہی ہے۔ اور مدافعت کا بہترین ماہر جب اُس کو سمجھایا گیا اور سمجھانے والا قربانیوں کا پتلا بن کر اُس کے سامنے آیا اور اُس سے کہا کہ اس وقت ترکی کو اس ذلیل ترین موت سے بچانے کے لئے میں فرشتہ رحمت بن کر آیا ہوں تو ساری ترکی قوم نے ایک شخص واحد کی طرح بے چون و چرا کمال اتاترک کی غلامی کا بیڑا اُٹھا لیا۔ میں نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے۔ کانوں سے سنی بات نہیں ہے کہ چتالجا کے مورچہ پر محکمہ کا ناظم پاشا اور ناظم پاشا نے بلغاریہ والوں سے رشوتیں کھا کر ترکی افواج کو نقل جنگ کے گولے اور بارود بھیجے اور سامان خورونوش روک لیا۔ چنانچہ انور پاشا کے چچا جمال پاشا کے زیر کمان جو آرمی کور تھا اُس کو سات فاقے مسلسل ہوئے تھے اور گھوڑے کھانے تک کی نوبت آ گئی تھی ایسے وقت پر

جمال پاشا کے حکم سے اس آرمی کور نے قلعوں سے نکل کر بلقانی درندوں کی پیٹ بھری افواج پر حملہ کر دیا اور چوبیس گھنٹہ کی مسلسل لڑائی کے بعد بلقانی افواج کو قسطنطنیہ کے راستہ سے ہٹا دیا جو ناظم پاشا مردود نے اپنی نمک حرامی سے اس طور پر اُن کے لئے کھول دیا تھا۔ زندہ باد ترک۔ اس قوم میں اللہ جلّ شانہٗ نے ایسے مکمل راہبر کو پیدا کر دیا۔

کمال پاشا تو واقعی عدیم المثال تھے مگر ترکی قوم اگر ایسی وفادار اور جاں نثار اور مدافعت ملکی کی ماہر نہ ہوتی تو شاید نقشہ کچھ اور ہی ہوتا کمال اتاترک کا سب سے بڑا کمال تو یہی تھا کہ اپنی قوم کی دکھتی رگ کو دبا کر اُن سے وہ کام کرالیا جو بظاہر محال نظر آتا تھا۔ کمال پاشا مرحوم کا سب سے بڑا کمال یہی نہیں تھا کہ انھوں نے ترکی کی کایا پلٹ دی بلکہ یہ بھی تھا کہ اس شخص نے دُنیا کے لئے ایسی ایسی مثالیں قایم کی ہیں جو آج کی مادہ پرست دُنیا کسی صورت سے باور کرنے کو تیار نہیں تھی۔ خالدہ ادیب خانم کا مضمون جس نے دیکھا ہے وہ جانتا ہے کہ مٹھی بھر انسانوں کو ساتھ لیکر اس آدمی نے کیا کیا۔

اُن کے ذاتی معاملات میں اُن کی عاشقانہ زندگی اُن کی شادی۔ بیوی سے مفارقت۔ ایک غریب لڑکی کو بیٹی بنانا۔ اور اپنی حلال کی کمائی کو ایک بہت بڑی مقدار میں پھر اپنی قوم کے واسطے چھوڑ جانا۔ اپنے آپ کس سادگی کے ساتھ رہنا کس نڈر طریقہ سے دشمنوں کے نرغہ میں گھس جانا اور ہر وقت خطرے کو چیلنج کرتے رہنا یہ وہ درخشاں خوبیاں ہیں کہ خدا کرے ہندوستان کے مسلمان اُن کو اپنے لئے شمع ہدایت بنائیں ـــــ ہائے کمال۔ زندہ باد مصطفےٰ کمال۔ اب کمال پاشا کی وہ زندگی شروع ہوئی ہے کہ جس کو کبھی موت نہیں آسکتی۔ کاش کہ سب مسلمانوں کی موت ایسی ہو۔

نذرِ کمال

(محمود علی خاں قطبی متعلم مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

زمیں کی سینوں میں تھا فلک کی آنکھ کا تارہ
فنا کی گود میں دم توڑتا تھا ترک بے چارہ

تنِ آزاد میں روحِ غلامی بستی جاتی تھی
"خلافت" آستیں کا سانپ بنکر ڈستی جاتی تھی

عدو کی چال ہی ہستی مٹا دینے کا نقشہ تھا
عمل میں دوست کے ایمائے دشمن کارفرما تھا

خمارِ جامِ غفلت سے بہادر مست سوتے تھے
وفورِ بیکسی سے خوں دلِ مظلوم روتے تھے

سلونیکا میں ناگہ آفتابِ رہبری چمکا
بہ رعب و شانِ فاروقی بہ تابِ حیدری چمکا

دلوں کو قوم کے نعروں سے گرماتا ہوا نکلا
سرِ اعدا پہ تلواروں کو چمکاتا ہوا نکلا

دیا بڑھ کر دلاسا بیکسی میں رونے والوں کو
خدا کا واسطہ دیکر جھنجھوڑا سونے والوں کو

صدائے انقلاب انگیز سے غافل بشر جاگے
زمین و آسماں چونکے حجر جاگے شجر جاگے

ہزاروں راہرو جاگے ہزاروں راہبر جاگے
غرض انگڑائیاں لیتے ہوئے سب شیرِ نر جاگے

ہوا اک غلغلہ ہر سو کمال آیا کمال آیا
خدا کا شکر ہے اعدائے ملت پر وبال آیا

مگر نخلِ ترقی بارور ہونے نہیں پایا
کہ ایسے وقت میں غازی کو پیغامِ اجل آیا

خدا حافظ فدائے ملک و ملّت قائدِ اعظم کریگی عظمتِ مُسلم قیامت تک ترا ماتم

رفیقِ بے کساں رخصت انیسِ غم کشاں رخصت دلِ ملّت کی ٹھنڈک قوم کی نبضِ رواں رخصت

نشاں آگاہ منزل رہنمائے کارواں رخصت زمینِ ترک سے او آسمانی میہماں رخصت

بہارِ بوستاں پرور سے جانِ رنگ و بو رخصت مئے وحدت کے خمخانے سے شورِ ہائے و ہو رخصت

پناہِ فتح و نصرت بے پناہوں کے ولی رخصت جلالِ تیغِ خالدؓ زورِ بازوئے علیؑ رخصت

تری کوشش سے پہونچا کاروانِ ترک منزل پر وطن کی ڈوبتی کشتی لگا دی تو نے ساحل پر

تڑپتا تھا کبھی جو مردِ ترکی ناتواں ہو کر وہ اب میداں میں خم ٹھوکتا ہے پہلواں ہو کر

خدا کی رحمتیں نازل ہوں تیری پاک فطرت پر
گلِ تقدیس برسیں تا قیامت تیری تربت پر

۲۱

مساجد کی سیاسی اہمیت

ڈاکٹر امیر حسن صاحب صدیقی بدایونی ایم۔اے،
بی۔اے آنرز۔پی۔ایچ۔ڈی (لندن)
لکچرار شعبہ تاریخ اسلامی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

مسجد آرامی زبان کا لفظ ہے۔سب سے پہلے اس کا ذکر یہودیوں کی مشہور کتاب۔ (ELEPH) (کتاب الفیل) میں آیا ہے جس کا مفہوم وہاں سجدہ کرنا ہے۔قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال حرم مکہ کے لئے مخصوص ہے (المسجد الحرام)۔ پرانی روایتوں کی بنا پر مسجد الاقصیٰ سے مراد یروشلم کا مشہور ہیکل ہے۔ لفظ مسجد زمانہ قبل اسلام کی ان عبادت گاہوں کے لئے بھی استعمال ہوا ہے جن میں خدائے واحد کی پرستش کی جاتی تھی۔ابن خلدون میں اس کا استعمال مذہبی عبادت گاہوں کے لئے ہوا ہے۔پیغامبر اسلام اس لفظ کو ہمیشہ حرم مکہ (بیت اللہ) کے لئے استعمال فرماتے رہے آنحضورؐ اور آپ کے صحابہ حرم مکہ کے گرد طواف فرمایا کرتے تھے اور حجر اسود کے بوسے لیتے تھے۔احادیث میں اس کا بڑی کثرت سے ذکر آیا ہے کہ ابتدائے اسلام میں آنحضورؐ مسجد الحرام میں مشرکین کے سرداروں سے گفتگو اور مخالفوں سے مجادلہ فرمایا کرتے تھے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں مکہ میں مسلمانوں کی کوئی مخصوص عبادت گاہ نہیں تھی۔ آنحضرتؐ اور اس وقت تک جو مرد مسلمان ہو چکے تھے مثلاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور دور اوّل کے دوسرے صحابہ اس زمانہ میں مکہ کی ویران گذرگاہوں میں چھپ کر فریضہ صلوٰۃ ادا کیا کرتے تھے۔ اس زمانہ میں مسلمان کبھی کبھی کسی خاص مکان میں مجتمع ہو کر فریضہ نماز باجماعت بھی ادا کیا کرتے تھے۔یہ بھی روایت ہے کہ چند بار حضرت عمرؓ نے مع دوسرے صحابہ کے خانہ کعبہ میں علی الاعلان بھی نماز پڑھی کیونکہ حضرت عمرؓ قریش مکہ کی بالکل پرواہ نہیں کرتے تھے۔

آنحضرتؐ نے جن اصول وعقائد کی مسلمانوں کو تعلیم دی ہے اس میں مخصوص عبادت گاہوں (مساجد) کی کوئی بنیادی حیثیت نہیں ہے قرآن مجید میں آیا ہے۔" اینما تولوا فثم وجہ اللہ " جدھر منہ کرو اسی طرف خدا ہے۔ خدا کی نگاہ میں ہر جگہ یکساں ہے اور بارگاہ ایزدی میں عجز و نیاز کا اظہار ہر جگہ کیا جا سکتا ہے۔اسی کے متعلق حدیث شریف میں وارد ہوا ہے" جعلت لی الارض

مسجدا وطهورا"۔ یعنی آنحضورؐ کی اُمّت کے لئے زمین کا ہر کونہ پاک ہے اور سجدہ گاہ بن سکتا ہے۔ حالانکہ دوسرے انبیاء صرف مخصوص عبادت گاہوں میں عبادت کر سکتے تھے۔ اسی طرح دوسری حدیث میں آیا ہے کہ جہاں کہیں نماز کا وقت آجائے وہیں نماز پڑھ لو کہ تمہارے لئے وہی مسجد ہے جب آپ مدینہ تشریف لے گئے اور آپ کو اس کی آزادی حاصل ہوئی کہ جس طرح جی چاہے خدائے واحد کی عبادت کریں اس وقت آپ نے سب سے پہلے ایک مسجد تعمیر فرمائی تاکہ مسلمان بلا کسی زحمت کے باجماعت نماز ادا کر سکیں۔

اس وقت سے مسجد کی یہ حیثیت قرار پائی کہ مسلمان اس میں مجتمع ہو کر آنحضور کے ساتھ نماز باجماعت ادا کیا کرتے تھے۔ آنحضور اس میں خطبہ ارشاد فرمایا کرتے تھے جس میں نہ صرف خدائے واحد کی اطاعت کی ترغیب ہوتی تھی بلکہ وہ قواعد وضوابط بھی ہوتے تھے جن کا خالص معاشرتی زندگی سے تعلق ہر جوں جوں اسلام کی سیاسی اہمیت میں اضافہ ہوتا گیا مسجد مسلمانوں کی سیاسی اور مذہبی زندگی کا مرکز بنتی گئی۔

اسلام اپنی ترکیب اور ساخت کے لحاظ سے شروع ہی سے اس امتیازی وصف کا حامل رہا ہر کہ اس میں مذہب اور سیاست دو جداگانہ چیزیں نہیں ہیں۔ چنانچہ اسلام میں ایک ہی فرد یعنی خلیفۂ وقت زندگی کے دو مختلف شعبوں کا منتظم اور نگراں رہتا ہے۔ چنانچہ ابتدا ہی سے ایک ہی عمارت یعنی مسجد مذہب اور سیاست دونوں کا مرکز کشش بن گئی۔ آنحضور مسجد نبوی میں قبائل عرب کے وفود سے ملاقات فرماتے تھے اور ان سے حلف وفاداری لیتے تھے۔ مختصر یہ کہ آپ محراب و منبر سے ملک و ملت کے تمام کام انجام دیتے تھے اور مسجد میں آپ نہ صرف مذہبی معاملات کے متعلق ہدایات اور عقائد کی تعلیم دیتے تھے بلکہ اسی جگہ سے سیاسی مہمات کا اعلان بھی فرمایا کرتے تھے۔

رسالتمآب کے وصال کے بعد مسجد کا ملک و ملت کی سیاسی و معاشرتی زندگی سے یہ گہرا تعلق اور محراب و منبر کی حیثیت مسند امارت و حکومت کے لحاظ سے ختم نہیں ہوگئی۔ بلکہ دونوں کا گہرا تعلق آگے چل کر اس طرح ظاہر ہوا کہ مساجد لشکر کے وسط میں تعمیر کی جانے لگیں۔ اور دارالامارہ

مسجد کے متصل بنایا جانے لگا۔ مدینہ۔ دمشق ۔ فسطاط ۔ بصرہ اور کوفہ میں اس کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں اس رواج نے آگے چل کر اتنی استواری حاصل کر لی کہ جب ۱۶۹ھ میں قاہرہ میں جامع العسکر تعمیر ہونے لگی تو اس کے قریب ہی دار الامارہ بھی تعمیر کیا گیا اس محل سے مسجد میں براہ راست آمد و رفت ہو سکتی تھی۔ اور جب ابن طولون نے اپنی مشہور مسجد مصر میں تعمیر کی تو چونکہ وہ اس سے دور ایک دوسرے نئے محل میں رہتا تھا اس لئے مسجد کے متصل جنوبی جانب ایک دار الامارہ بھی بنایا گیا جس میں تبدیل لباس اور ابن طولون کی دوسری ضرورتوں کے متعدد کمرے تعمیر کئے گئے۔ اس مکان سے مسجد کے مقصورہ تک براہ راست رسائی ہو سکتی تھی۔

تعمیر بغداد کے موقعہ پر عباسی خلفاء نے دار الامارہ کو شہر کا مرکز قرار دیکر ایک نئے رواج کی بنیاد ڈالی۔ بعد میں مصر کے فاطمی خلفاء نے بھی یہی روش اختیار کی۔ لیکن اس زمانے میں بھی جو حکمران مسجد جامع سے دور رہتے تھے وہ مسجد کے قریب ہی کوئی نہ کوئی جگہ مثلاً مقصورہ وغیرہ بنالیا کرتے تھے۔ چنانچہ سلطان صلاح الدین ایوبی نے مشہور منارۃ العمرو کے تلے اپنے لئے ایک خاص منظرہ بنا لیا تھا۔ فاطمی خلفاء نے مسجد الاظہر کے جنوبی گوشہ میں اپنے لئے اسی قسم کا ایک منظرہ بنالیا تھا جہاں سے مسجد اچھی طرح دکھائی دیتی تھی۔

اب چونکہ خلیفہ مسلمانوں کا امیر منتخب اور نمازمیں ان کا پیش امام ہوتا تھا اس لئے محراب و منبر کی اہمیت اور بڑھ گئی۔ چنانچہ خلفاء کی مسند نشینی منبر ہی پر ہوئی تھی۔ خلفاء اپنی خلافت و امامت کا اعلان منبر سے کیا کرتے تھے۔ جب حضرت ابوبکرؓ حضورؐ کے خلیفۂ اول منتخب ہوئے تو آپ منبر پر تشریف لائے اپنی خلافت کا اعلان کیا اور خطبہ پڑھا۔ عام مسلمانوں نے آپ سے یہیں بیعت کی۔ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں بھی یہی ہوا۔ نئے خلفاء کے مسند خلافت پر متمکن ہوتے وقت مساجد میں جو خطبہ پڑھا جاتا تھا اس میں خدا کی حمد و ثنا ہوتی تھی۔ آنحضرتؐ کی نعت اور آپ پر درود بھیجا جاتا تھا گزشتہ خلفاء کا تذکرہ ہوتا تھا اور خلیفۂ وقت کی سیاسی و مذہبی حکمت عملی کا اعلان کیا جاتا تھا۔ امارت و حکومت اسلامیہ کے بنیادی اصول انہی خطبوں سے اخذ کئے جا سکتے ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کا خطبہ اس لحاظ سے بیحد اہم ہے۔ آپ نے مسلمانوں

کو مخاطب کر کے فرمایا اگر میں صحیح راہ پر چلوں تو تم میری مدد کرو۔ اگر میں غلط راہ اختیار کروں تو تم میری اصلاح کرو۔ خلافت کے بنیادی فرائض کا ذکر کرتے ہوئے آپ نے فرمایا تم میں جو کمزور سمجھے جاتے ہیں وہ میری نگاہ میں طاقتور ہیں تا وقتیکہ ان کو ان کے واجبی حقوق دیدیئے جائیں۔ تم میں جو طاقتور سمجھے جاتے ہیں وہ میری نگاہ میں کمزور ہیں تا وقتیکہ ان کو فرائض منصبی کی بجا آوری پر مجبور کر دیا جائے۔ خلیفہ کے مخصوص اختیارات کے متعلق آپ نے فرمایا جب تک میں خدا اور اس کے رسولؐ کی پیروی کروں تم میری اطاعت کرنا لیکن اگر میں خدا اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی کروں تو پھر مجھے تم سے اطاعت کا مطالبہ کرنے کا حق باقی نہیں رہ جائیگا۔

مرور ایام کے ساتھ خطبوں کا لب ولہجہ مذہبی کم اور خالصۃً سیاسی زیادہ ہوتا گیا۔ جب ولید دوم کی معزولی کے بعد یزید سوم کو مسند خلافت سونپی گئی تو اس نے جامع مسجد دمشق میں ایک نہایت ہی اہم سیاسی خطبہ دیا۔ اس نے وعدہ کیا کہ آئندہ شاہی خاندان کے لئے ایوان وقصور نہیں بنائے جائینگے خزانہ میں روپیہ جوڑ جوڑ کر نہیں رکھا جائیگا۔ صوبجات سے جو آمدنی ہوگی وہ وہیں خرچ کی جائیگی۔ جو لوگ فوجی خدمات پر مامور ہیں وہ زیادہ دنوں تک میدان جنگ میں نہیں رکھے جائیں گے تاکہ وہ اور ان کی بیویاں کسی ناجائز ترغیب میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ غیر مسلم پیشہ وروں پر ایسا بار نہیں ڈالا جائیگا کہ وہ گھبرا کر اسلامی ممالک میں سکونت ترک کر دیں۔ طاقتوروں کے خلاف کمزوروں کی شکایتیں ہمیشہ سنی جائینگی آخیر میں اسنے کہا کہ اگر میں ان باتوں کی خلاف ورزی کروں تو تمھیں اختیار ہوگا کہ مجھے معزول کر دو۔ اور اگر تمہاری نگاہ میں کوئی دوسرا شخص اس منصب کا مجھ سے زیادہ اہل موجود ہے تو تم اس کو اپنا امیر منتخب کر لو۔ میں پہلا شخص ہوں گا جو اس سے بیعت کرونگا۔ غیر مشروط اطاعت انسان کی نہیں صرف خدا کی کیجائیگی۔ خطبوں کا یہ لب ولہجہ عباسیوں کے دور میں بھی رہا۔

خلیفۂ وقت بیعت بھی منبر ہی پر سے لیتا تھا۔ اور جہاں خلیفہ موجود نہ ہوتا تھا وہاں اس کے نمائندے بیعت لیتے تھے مگر یہ بھی منبر ہی پر سے ہوتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۶ھ میں شریف مکہ نے امین کے عزل اور مامون کی امارت کا اعلان منبر ہی پر کیا اور مامون کے لئے منبر پر بیعت لی۔ ایسی اور بہت سی مثالیں

ملتی ہیں کہ خلفار کا عزل ونصب منبر پر کیا گیا۔ چنانچہ خالد بن الولید کی افواج اسلام کی قیادت اور ولید دوم کا خلافت سے عزل مسجد کے منبر ہی پر کیا گیا تھا۔

خلفار عموماً جامع مسجد کے منبر پر تقریر کیا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے ایران میں اسلامی فتوحات کے یک لخت رک جانے کا اعلان مسجد نبوی کے منبر ہی پر کیا تھا اور ایران پر از سرِ نو فوج کشی کرنے کے لئے رضاکاروں کو ترغیب منبر ہی سے دی گئی تھی۔ جب حضرت عثمانؓ کے نظم ونسق پر اعتراضات ہونے لگے تو آپ نے اپنی مدافعت میں منبر ہی پر خطبہ پڑھا۔ آپ کی شہادت کے بعد آپ کی خون آلودہ قمیص منبر ہی پر آویزاں کی گئی تھی۔ خلفار کے سیاسی اعلان منبر ہی سے سنائے جاتے تھے۔ اور اگر میدان جنگ میں امتیازی نوبت ونشان ملتے تھے تو ان کی نمائش مساجد ہی میں کی جاتی تھی۔ سلطان محمود غزنوی کی فتوحات کا اعلان جس سے عباسیوں کو براہ راست کوئی خاص فائدہ نہیں پہونچا بغداد کے منبروں سے کیا گیا مقصد یہ تھا کہ اسطرح خلفار بنو عباس کی سیاسی اہمیت میں ایک گونہ اضافہ ہوگا۔ خلفار عباسیہ اور فاطمیہ کے زمانے میں احکام متعلقہ خراج اور دوسرے سیاسی فرامین منبروں پر سنائے جاتے تھے۔ ذمہ دار عہدوں کی تقرر کا اعلان بھی منبروں ہی سے ہوتا تھا۔ جب کبھی خلفار حج وزیارت حرمین کے لئے جاتے تھے تو وہ مسجد حرام اور مسجد نبوی میں خطبہ دیا کرتے تھے۔ ان کی عدم موجودگی میں اُن کے نمایندے ان کی جانب سے خطبہ خوانی کے فرائض انجام دیتے تھے۔

جب کبھی خلافت کے دو دعویداروں میں نزاع پیدا ہوئی تو ان میں سے ہر ایک کی سب سے زیادہ یہی کوشش ہوتی تھی کہ حرمین میں اس کا علم منبر کے گرد نصب کردیا جائے۔ دار الخلافت کی مساجد سے جو تعلق خلفار کو تھا وہی صوبجاتی عمال کا ان کے شہروں کی مساجد سے ہوتا تھا۔ ولاۃ کا تقرر نماز اور تلوار دونوں کے لئے یکساں ہوتا تھا۔ اور ہر صوبے کا عادل ایک طرف تو عدل وانصاف کا ضامن ہوتا تھا اور دوسری طرف پیش امام بھی ہوتا تھا مختصر یہ کہ صوبہ کا نظم ونسق اور منبر دونوں اس کے حدود اختیار میں داخل ہوتے تھے۔ چنانچہ فرامین شاہی میں الولایۃ والخطبۃ دونوں کا ساتھ ساتھ ذکر ہوتا تھا۔ مسجد جامع کے منبر پر خطبہ پڑھنا خلیفہ کا مخصوص حق سمجھا جاتا تھا جو وہ اپنی جانب سے صوبجاتی ولاۃ کے نام منتقل کردیا کرتا تھا۔

جو خلیفہ کی جانب سے خطبہ پڑھتے تھے۔ خلفاء کی طرح ولاۃ بھی اپنے تقرر کا اعلان منبر ہی سے کیا کرتے تھے جو ان کے اختیار واقتدار کی علامت سمجھی جاتی تھی۔ خدا کی حمد وثنا اور آنحضورؐ کی نعت کے بعد والی اپنے تقرر کا یا تو زبانی طور پر اعلان کرتا تھا یا حاضرین کو خلیفۂ وقت کا مکتوب پڑھکر سنا دیتا تھا اور اگر جنگ کا زمانہ ہوتا تھا تو ایسی صورت میں خطبہ کا بقیہ حصّہ سرتاسر سیاسی رنگ میں رنگا ہوتا تھا اور بسا اوقات دھمکیوں سے پُر ہوتا تھا۔ عبد الملک کے زمانے میں عراق میں سیاسی شورش اور بے چینی پیدا ہوئی اور بد نظمی اتنی بڑھ گئی کہ جب خارجیوں کے فتنے کو دور کرنے کے لئے ایک فوج مرتب کی جانے لگی تو عراقیوں نے اس میں شریک ہونے سے یکدم انکار کر دیا۔ خلیفہ نے جابر و ظالم حجاج بن یوسف ثقفی کو عراق کا والی مقرر کیا۔ اس نے تہدید آمیز خطبوں کی مدد سے از سر نو امن وامان قایم کر دیا۔ چنانچہ حجاج کوفہ کی مسجد میں منہ پر نقاب ڈال کر داخل ہوا اور فوراً منبر پر چڑھ کر یہ اعلان کر دیا کہ جن لوگوں نے میدان جنگ سے فرار اختیار کیا ہے تین دن کے بعد اگر ان میں سے کوئی بھی شہر میں پایا گیا تو اس کی جائیداد ضبط کر لی جاویگی اور اسے حوالہ دار ورسن کر دیا جائیگا۔ حجاج نے جو کیا کر دکھایا۔ اس قسم کے خطبے نماز جمعہ کے ساتھ ضرور دیئے جاتے تھے اور بسا اوقات قاید عساکر اسلامیہ نماز کے بعد جنگ کے متعلق خطبہ دیا کرتا تھا۔ اسی طرح جب کبھی ایک والی کسی ایک صوبے کی ولایت سے سبکدوش ہو کر کسی دوسری جگہ جاتا تھا تو اس کا اعلان بھی منبر ہی سے کیا جاتا تھا۔ اور اگر کوئی والی اپنا اثر واقتدار منبر ومحراب پر قایم نہیں رکھ سکتا تھا تو اس کو منصب ولایت سے معزول کر دیا جاتا تھا۔

خطبہ اور منبر کی اہمیت امامت نماز سے بھی زیادہ تھی۔ اس ادارے نے اسلامی سیاست میں ہمیشہ کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں۔ خطبہ بالخصوص جمعہ کے روز نمازیوں کو مخاطب کر کے منبر سے دیا جاتا ہے۔ یہ دستور صدہا سال سے آج تک رائج ہے۔ زمانہ قبل اسلام میں قبائل عرب کے مقرر کو خطیب کہتے تھے۔ یہ زمانہ جہالت میں اہل عرب کا فیصل اور حکم سمجھا جاتا تھا اور اس کے منہ سے ایسے مواقع پر جو کلمات نکلتے تھے ان کو خطبہ کہتے تھے۔ بسا اوقات آنحضورؐ کے خطبے خالصتہ سیاسی اعلان ہوتے تھے۔ آنحضورؐ کے وصال کے بعد جب حکومت اسلامیہ کی حدود میں غیر معمولی

توسیع ہوئی تو ہر صوبجاتی والی کے لئے ایک مخصوص منبر ہونے لگا۔ جس پر سے وہ نمازیوں کی جماعت کو مخاطب کیا کرتا تھا۔ ان خطبوں کا لب ولہجہ بھی سیاسی ہوتا تھا۔ البتہ ان کے خطبوں کو وہ اہمیت حاصل نہ تھی جو خلفاء کے خطبوں کو تھی۔ بتدریج خطبہ اپنے ابتدائی مفہوم سے دور ہٹتا گیا اور اسی بنا سے اس کی اہمیت بھی کم ہوتی گئی۔ آہستہ آہستہ اس نے خالصہ مذہبی وعظ وتلقین کی شکل اختیار کرلی، جو مساجد کے معمولی امام دیا کرتے ہیں۔ لیکن ابتدا خطبہ میں خدائے واحد کی حمد وثنا ہوتی تھی۔ پیغامبر اسلام پر درود اور آپ کے آل وعترت کے لئے دعا۔ جب اسلامی حکومت کی حدود میں غیر معمولی توسیع ہوئی اور خلفاء وقت کے لئے یہ ناممکن سا ہوگیا کہ وہ مختلف صوبجات میں خود ہی خطبہ پڑھا کریں تو یہ فرض ان کے نمائندوں کے ذمہ ڈالا گیا کہ وہ خطبہ میں خلفاء کا نام ضرور داخل کرلیا کریں۔ بعد میں اس کی سیاسی اہمیت بیحد بڑھ گئی۔ کیونکہ عام مسلمانوں کی نگاہ میں خطبے میں نام ہونا خلیفۂ وقت کی خلافت کا قطعی ثبوت سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ خطبہ میں ایک حکمران کے بجائے کسی دوسرے حکمران کا نام پہلے کی معزولی اور دوسرے کی تخت نشینی کے مترادف سمجھا جاتا تھا۔ اور اس کا یہ مفہوم لیا جاتا تھا کہ امارت وحکومت ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں منتقل ہوگئی۔

اسی طرح خطبہ سے خلیفۂ وقت کا نام حذف کردینا کھلی ہوئی بغاوت کے مترادف سمجھا جاتا تھا۔ مامون کے دور خلافت میں طاہر والی خراسان سے ایک مرتبہ یہ غلطی ہوئی کہ اس نے خطبہ میں مامون کا نام نہیں لیا۔ اس موقعہ پر مامون کا خفیہ خبر رساں وہاں موجود تھا اس نے مامون کو فوراً اطلاع دی کہ والی خراسان نے مرکزی حکومت سے آزادی اور خودمختاری کا اعلان کردیا ہے۔ خطبہ میں حکمران کا ذکر اس حد تک اس کی حکمرانی اور صاحب اختیار ہونے کے مترادف سمجھا جاتا تھا کہ بسا اوقات خودمختار والیوں نے اپنی خودمختاری کا باقاعدہ اعلان کرنے کے لئے خطبہ میں خلیفہ کے نام کے ساتھ اپنا نام بھی داخل کردیا۔ خطبہ میں کسی سلطان کے نام کا ذکر یہ ظاہر کرتا تھا کہ اصل اختیار سلطان کے ہاتھ میں ہے اور خلیفہ صرف رسمی وقانونی حیثیت کا مالک ہے۔ خلفاء بنوعباس کے اس امتیازی اختیار میں سب سے پہلے یعقوب بن لیث صفاری نے مشارکت کی اس کے بعد

یہ طریقہ عام طور سے رائج ہوگیا۔ چونکہ کسی حکمراں کا نام خطبہ میں ہونا اس کے سیاسی اقتدار کی قطعی علامت سمجھی جاتی تھی۔ اس لئے جب آل بویہ بغداد پر قابض ہوئے تو ان کا نام خلیفہ کے نام کے بعد خطبہ میں شامل کردیا گیا۔ اور چونکہ مرکزی امرار کی خودمختاری کو تسلیم کرانے کا یہ ایک فیصلہ کن طریقہ تھا اس لئے آگے چل کر اس بات کو بھی اہمیت حاصل ہوگئی کہ خطبہ میں خلیفۂ وقت کے نام کے بعد مختلف امرا کے نام کس ترتیب سے لئے جاتے ہیں۔ چنانچہ شرف الدولہ اور اس کے بھائی صمصام الدولہ میں جن شرائط پر صلح ہوئی ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ جامع مسجد بغداد میں شرف الدولہ کا نام خلیفۂ وقت کے نام کے بعد اور صمصام الدولہ کے نام سے پہلے لیا جائیگا۔ جامع مسجد بغداد میں اگر کسی امیر کا نام خطبہ میں نہیں لیا جاتا تھا تو اس کا یہ مطلب سمجھا جاتا تھا کہ اس کا اثر و اقتدار بغداد میں عملاً ختم ہوگیا۔ اس کی بین ترین مثال یہ ہے کہ جلال الدولہ کا نام خطبہ میں بار بار داخل کیا گیا اور جب اس کا اقتدار نہ رہا تو خارج کردیا گیا۔

جب سلاطین آل سلجوق نے آل بویہ کے اقتدار کا بغداد سے خاتمہ کردیا تو آل بویہ کے بجائے ان لوگوں کا نام خطبہ میں داخل کیا گیا تاکہ وہ اپنے سیاسی اثر و اقتدار کا مظاہرہ کرسکیں۔ تاوقتیکہ سلطان سنجر جو بغداد پر قابض بھی نہ تھا مگر چونکہ وہ سلطنت کے ایک وسیع علاقہ پر قابض تھا اس لئے اس کے سیاسی اثر و اقتدار کا مظاہرہ کرنے کے لئے اس کا نام بھی خطبوں میں لیا جانے لگا۔ اور چونکہ سلاطین کے ناموں کا خطبوں میں شمول انکے سیاسی اختیار کو ظاہر کرتا تھا اس لئے جب عباسی خلفار کسی قدر با اختیار ہوئے تو سلاطین کا نام خطبوں سے خارج کردیا گیا۔ اب چونکہ ایک مثال قائم ہوچکی تھی اسلئے خوارزم شاہیوں نے جو ایران میں سلجوقیوں کے تاج و تخت کے وارث تھے اس کا مکرر سکرر مطالبہ کیا کہ ان کا نام خطبوں میں شامل کیا جائے اور جب خلیفہ نے اس سے متواتر انکار کیا تو خلافت اور خوارزم شاہیوں میں وہ نہ ختم ہونے والی جنگ شروع ہوئی جس نے دونوں کو کمزور کردیا اور مغلوں کے لئے یہ آسانی پیدا کردی کہ وہ ۱۲۵۸ء میں خلافت اور سلطنت دونوں کا استیصال کردیں۔

اسلام کے نہایت ابتدائی دور میں معاندین اسلام پر خطبہ میں لعنت کرنے کا دستور رائج ہوا۔

کہا جاتا ہے کہ جب حضرت علیؓ کو معاویہ کی دورخی روش اور عمرو بن العاص کے فریب کا علم ہوا تو آپ نے نماز کے بعد معاویہ پر لعنت بھیجی۔ جواباً معاویہ نے حضرت علیؓ پر لعنت بھیجنی شروع کی اس طرح امویوں اور علویوں میں ایک دوسرے پر لعنت کرنے کا طریقہ رائج ہوا تا اینکہ اسے پتھروں پر نقش کرا کر مساجد میں نصب کر دیا گیا۔ یہ طریقہ بنی آمیہ کے دور حکومت میں برابر جاری رہا تا اینکہ یہ نفرت انگیز رواج عمر بن عبد العزیز نے موقوف کر دیا۔ آخری دور میں دشمنانِ اسلام بلکہ معاندین خلیفۂ وقت پر لعنت بھیجنے کا طریقہ دوبارہ جاری ہوا جس کا مقصد وحید یہ تھا کہ خائنوں اور باغیوں کی عزّت و اقتدار کو صدمہ پہونچایا جائے۔ چنانچہ جب یعقوب بن لیث صفاری نے خلیفۂ وقت کی مرضی کے خلاف طاہریوں سے خراسان چھین لیا تو خلیفۂ وقت نے ممالک اسلامیہ میں فرمان جاری کیا کہ یعقوب پر مساجد میں منبروں سے لعنت بھیجی جائے۔ یعقوب کے بھائی عمرو بن لیث اور مصر کے باغی گورنر ابن طولون پر سر راہ لعنت کرنے کے فرمان جاری کئے گئے۔ اس طرح جن لوگوں پر لعنت کی جاتی تھی اس سے ان کے اثر و اقتدار اور ان کی عزّت اور حیثیت کو زبردست نقصان پہونچتا تھا تا اینکہ وہ مرکزی حکومت کی اطاعت پر مجبور ہو جاتے تھے اور مرکزی حکومت سے انھیں صلح کرنی پڑتی تھی۔ عمرو بن لیث کو خلیفہ سے دوبار صلح کرنی پڑی تب کہیں جا کر اسے اس لعنت سے نجات ملی۔

مسجد کی حیثیت ایک عسکری مرکز کے لحاظ سے

چونکہ ابتدائی دور میں اسلام اور جنگوں کا تعلق لازم و ملزوم کا سا رہا ہے اور مسجد حکمراں اور عوام دونوں کی یکساں عبادت گاہ ہے۔ اس لئے اس زمانے میں اکثر مساجد میں مسائل جنگ طے کئے جاتے تھے۔ خلافت پر متمکن ہوتے ہی عبد الملک نے دمشق کی مسجد جامع میں اعلان کیا کہ ابن زبیر (مکہ) کے خلاف کون فوج کشی کریگا الحجاج نے فوراً ہی چلا کر اس پر اپنی آمادگی ظاہر کی۔ بعض اوقات مساجد میں جنگ و جدال تک بھی نوبت پہونچ جاتی تھی چنانچہ ایک مرتبہ زیاد (گورنر) منبر پر خطبہ پڑھ رہا تھا اس پر ایسی حالت میں پتھر پھینکے گئے۔ اسلام کے ابتدائی

دور میں اکثر ایسا بھی ہوا ہے کہ مساجد میں زخمیوں کی مرہم پٹی کی گئی ہے اور ایک مرتبہ تو ایک جنگی قیدی کو مسجد کے ستون سے رات بھر بندھا رکھا گیا۔ اکثر و بیشتر مساجد کے منبر سے فوج میں بھرتی ہونے کی لوگوں کو ترغیب دیجاتی تھی اور رجسٹر میں لوگوں کا وہیں نام درج کرلیا جاتا تھا بسا اوقات شہر کی مسجد جامع میں سامان حرب بھی محفوظ کر دیا جاتا تھا۔

مسجد کا عام نظم و نسق سے تعلق

بہت ہی ابتدائی زمانے میں نظم و نسق حکومت کا کام مسجد سے ایک مخصوص دیوان یا مجلس میں منتقل کر دیا گیا تھا۔ مہمات سلطنت اور عام انتظامات عموماً دارالامارہ میں انجام پاتے تھے۔ البتہ محکمہ مال سے متعلق امور کا انصرام عوام ہی کی مجالس میں ہوتا تھا اور عموماً مساجد اس مقصد کے لئے استعمال کی جاتی تھیں مصر میں اس کا خصوصیت کے ساتھ ثبوت ملتا ہے کہ یہاں صاحب الخراج اور ان کے معاون مملکت کی قابل کاشت آراضی کا نیلام مسجد عمرؓ میں کیا کرتے تھے۔ زمانہ مابعد میں دفتر دیوان جامع احمد بن طولون میں منتقل کر دیا گیا تھا مگر اس کے باوجود بھی ۳۰۰ھ تک صاحب الخراج مسجد عمر ہی میں بیٹھکر کام کیا کرتے تھے۔ مسجد کا نظم و نسق مملکت سے تعلق اس امر سے بھی واضح ہوتا ہے کہ بیت المال (قومی خزانہ) مساجد ہی میں محفوظ رکھا جاتا تھا۔

مساجد بہ حیثیت عدالت انصاف

آنحضورؐ اکثر قانونی قضایا کا تصفیہ مسجد میں بیٹھکر فرمایا کرتے تھے۔ ابتدائی زمانے میں اکثر قاضی منبر کے پاس بیٹھکر انصاف کیا کرتے تھے اور بعض صحن مسجد میں یا اس کے باہر کے میدان میں روایت ہے کہ ۱۳۲ھ میں قاضی مدینہ بھی مساجد میں بیٹھکر انصاف کیا کرتے تھے۔ عباسیوں کے دور حکومت میں مشرقی بغداد کا قاضی جامع بغداد میں عدالت کیا کرتا تھا۔ مرور ایام کے ساتھ قاضیوں کے لئے علیحدہ مجلس الحکم تعمیر کی گئی اور ۲۷۹ھ میں المعتضد باللہ عباسی نے مساجد میں عدالت کرنے کی مخالفت کر دی۔

گو انصاف دار العدل میں کیا جاتا تھا لیکن اہتمام عدل و انصاف اس زمانے میں بھی مساجد سے بالکل الگ نہیں کیا جا سکا چنانچہ مکہ میں دار القضاۃ مسجد کے متصل ہی بنایا گیا۔ اور آٹھویں صدی ہجری میں ابن بطوطہ سیاح نے شیراز میں ایک ایسی عدالت دیکھی جس میں متعدد قاضی زیر سرکردگی قاضی القضاۃ مسجد میں بیٹھکر فیصلے کیا کرتے تھے۔ مملوک مصر کے عہد حکومت میں اس کا قطعی ثبوت ملتا ہے کہ مساجد دار العدل کے طور پر استعمال کی جاتی تھیں۔ اور عام طور سے بڑی بڑی مسجدوں میں مفتیوں کا تقرر کیا جاتا تھا جو متعین اوقات میں مسجد میں بیٹھکر فتاوی نویسی کا کام انجام دیا کرتے تھے۔

مسجد بہ حیثیت مرکز تعلیم

علوم اسلامیہ مذہب اسلام کے ساتھ وجود پذیر ہوئے۔ اس لئے قدرتاً ان کی تعلیم و تعلم مسجد میں ہوتا رہا۔ مساجد میں حفظ قرآن اور تفسیر سے تعلیم کی ابتدا ہوتی تھی اور اس کے بعد حدیث کا درس دیا جاتا تھا۔ صحابہ کرام آنحضور سے مذہب اور معاشرت کے متعلق اکثر مسجد میں استفسار کیا کرتے تھے۔ آپ کے وصال کے بعد آپ کے خلفاء آپ کے نقش قدم پر چلے اور ان سے بھی مساجد میں استفسار کئے جاتے رہے۔ منظم اور باقاعدہ تعلیم کا اجراء جمع و ترتیب احادیث کے ساتھ شروع ہوا۔ یہیں طلباء علم کی ایک مخصوص جماعت (اہل العلم) پیدا ہوئی جس نے علم حدیث کی طول و عرض ممالک اسلامیہ میں نشر و اشاعت کی۔ ان علوم کی تعلیم میں جو مشکلات پیدا ہوئیں اس نے مرکز اسلام مدینۃ العلم یثرب میں معلمین کی ایک خاص جماعت پیدا کر دی جو ایک مخصوص نصاب تعلیم کا مساجد میں درس دیتی تھی۔ اور جب آگے چل کر علوم و فنون یونانیہ کی عربی میں ترویج ہوئی تو اس وقت بھی تعلیم و تعلم کا سلسلہ مساجد ہی میں جاری رہا۔ اس زمانے میں تعلیم کا انتظام حکومت کے زیر اہتمام تھا جس کی جانب سے فضلاء روزگار اپنے فرائض منصبی کی بجا آوری کے ساتھ ہی ساتھ مساجد میں درس و تدریس کا سلسلہ بھی جاری رکھتے تھے۔ علوم متعلقہ زبان عربی کی تعلیم مساجد میں بڑے اہتمام سے دی جاتی تھی اور ۲۰۰ھ میں بغداد میں علم التفسیر اور حدیث کا درس مساجد میں ہوتا تھا۔

اس لئے ہم پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابتدا ہی سے مساجد اسلامیہ تعلیم وتعلم کا مرکز رہیں۔ علماء عموماً مساجد کے حجروں میں اقامت گزیں رہتے تھے خسروؒ نے ۴۳۹ھ میں مصر کی مسجد عمر کا جو نقشہ کھینچا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں وہاں روزانہ اساتذہ حفاظ قرآن۔ کم وبیش پانچ سو طلباء اور دوسرے شائقین علم جمع ہوا کرتے تھے۔ ان ہی میں کاتبوں کی وہ جماعت بھی ہوتی تھی جو ملک کے اقتصادی کاروبار اور تجارتی معاہدے مرتب کرتے تھے۔ غرضیکہ ہر سو علم وادب کا چرچا ہوتا تھا اور اوقات نماز میں نماز بھی ادا کی جاتی تھی۔

غالبؔ

از جناب احمد صدیقی ردولوی

گر شعر و سخن بدہر آئیں بودے ... دیوان مرا شہرت پروین بودے
غالبؔ اگر این فن سخن دین بودے ... آن دین را ایزدی کتاب این بودے

۱۸۵۷ء اور اس کے قریب کا دور بھی ہندوستان کی تاریخ میں یادگار رہیگا۔ انقلاب زمانہ کا جو رنگ اس عہد میں نظر آیا اب مدتوں انسانی زندگی کی تاریخ میں نہ ملے گا، سلطنتیں بنتی اور بگڑتی رہی ہیں، قومیں پستی اور بلندی کی گھاٹیوں سے گزرتی رہی ہیں، قوتیں پسپا اور نئی قوتیں پیدا ہوتی رہی ہیں، انتہائی ناامیدی اور یاس کے موقع پر بھی کچھ نہ کچھ تسکین کا سامان موجود رہا ہے لیکن ہندوستان کی قسمت میں یہ ایک ایسا انقلاب تھا جس کی مثال ڈھونڈے سے بھی بمشکل ملے گی۔

طوائف الملوکی کی آندھیاں چل رہی تھیں، مغلیہ سلطنت کا چراغ لال قلعہ میں ٹمٹما رہا تھا مگر ہر لحظہ جھلملا جھلملا کر خاموش ہو جانے کی دھمکیاں دے رہا تھا، وہ تلواریں جو میدان میں ایک بار نہیں ہزار بار اپنے جوہر دکھا چکی تھیں اب زنگ خوردہ ہو کر اسلحہ خانوں میں پڑی تھیں، حکومت کا شیرازہ منتشر ہو چکا تھا، اقبال اور فتحمندی رخصت تھی، دولت اور امارت بھی رفتہ رفتہ مٹ رہی تھی امیر غریب ہو رہے تھے، شریفوں کو ذلت اور رسوائی کا سامنا تھا، جن کے درباروں میں کبھی شعراء اور ادباء کی محفلوں سے زندگی کے آثار پائے جاتے تھے اب وہاں کی شمع اپنی تنہائی پر آنسو بہا رہی تھی۔ شعر و ادب کی مجلسیں سنسان ہوتی چلی جا رہی تھیں اور ان کو حیات تازہ بخشنے والے نظر آتے تھے، تلاش معاش نے عافیت اور اطمینان، صبر اور سکون سب کچھ برباد کر رکھا تھا۔ قنوطیت کا دور دورہ تھا، خودغرضی اور انانیت کا خمار ہر برنا و پیر پر چڑھا ہوا تھا جو تھا اپنی بلا میں گرفتار جو نظر آتا تھا اپنے حال میں مست، مذہب اور معاشرت، شعر و ادب سب پر یہی رنگ طاری تھا۔

ایسے ملک کے اس ماحول میں غالبؔ نے جنم لیا، پانچ برس کے تھے جب باپ کا اور نو برس کے تھے جب چچا کا انتقال ہوا، تیرہ برس کی عمر تھی جب شادی کا جوا ان کے کندھے پر رکھا گیا، وطن چھوڑ کر دلی

نصیب ہوئی اور وہاں بھی مدّت العمر رہنے کا مستقل مسکن نہ نصیب ہوا، لیکن اس اُجڑے حال پر بھی دلّی میں وہ صحبت نصیب تھی کہ مرزا کو اپنے فطری ذوق کے اظہار کا موقع اور اپنے کمالات کے مظاہرہ کی سہولت حاصل ہو گئی۔

مرزا اُردو اور فارسی کے قادر الکلام اور پُرگو شاعر تھے، نثر میں بھی ان کے کارنامے نظر انداز نہیں کئے جا سکتے، فلسفیانہ خیالات، حکیمانہ نکات، شاعرانہ انداز بیان اور والہانہ سرمستیاں جوان کا طرۂ امتیاز ہیں کسی دوسرے شاعر میں ڈھونڈے نہ ملیں گی، اہل ملک نے مقدور بھر ان کے فضائل کا اعتراف کیا، بادشاہ وقت نے بھی اُن کو اُستادی کی عزّت سے شرف بخشا لیکن پھر بھی مرزا کو ناقدری کا شکوہ اور بے اعتنائی کا گلہ باقی رہا، لکھتے ہیں:۔

"حیف کہ ابنائے روزگار حسن گفتار مرا نشناختند، مرا خود دل بر آناں می سوزد کہ کامیاب شناسائی فرۂ ایزدی نگشتند و ازیں نمایشہائے نظر فروز کہ در نثر و نظم بکار بردہ ام سرگران گزشتند"

اور پھر ان ابنائے وطن کو مخاطب کر کے کہتے ہیں۔

تو اے کہ محو سخن گسترانِ پیشینی — مباد منکر غالبؔ کہ در زمانۂ تست

لیکن افسوس کہ زمانہ نے ان کے معتقد بھی پیدا کئے اور منکر بھی، ان کے ناقدین میں بجنوری بھی ہیں جو ہندوستان کی صرف دو الہامی کتابیں بتاتے ہیں ایک مقدّس ویدا اور دوسری اُردو دیوان غالبؔ اور انہیں میں ڈاکٹر عبد اللطیف بھی ہیں جو سرے سے ان کے کمال شاعرانہ سے انحراف کرتے ہیں اور ان کے اشعار کو مہملات سے تعبیر کرتے ہیں، ان کے نزدیک جو شہرت اور قبول عام غالبؔ کو نصیب ہوا وہ اس کے مستحق نہ تھے، ڈاکٹر صاحب موصوف اسے ملک کی پست مذاقی کے سر ڈالتے ہیں۔

غالبؔ کے ناقدین کی فہرست خاصی طویل ہے اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے ان میں سب سے پہلا اور یقیناً سب سے مستند نام مولانا حالیؔ کا ہے جن کی یادگار غالبؔ اس موضوع پر سب سے پہلی اور مستند کتاب ہے، یادگار کے لکھنے والے نے غالبؔ کی آنکھیں دیکھی تھیں ان کی صحبت سے فیض پایا تھا اور ارشادات سے مستفید ہونے کا موقع حاصل ہوا تھا، اپنی یادگار کے متعلق مولانا حالیؔ خود لکھتے ہیں:۔

"ہم اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ یہ کتاب ان تصنیفات میں شمار نہیں ہو سکتی جن کی آج کل ملک میں ضرورت سمجھی جاتی ہے اور جو اہل وطن کی موسمی بیماریوں کے لئے براہ راست دوا اور علاج کا کام دے سکے کیونکہ اس مضمون کے لکھنے پر ہم کو اس اندھی اور بہری دیوی نے مجبور کیا ہے جس کی زبردستی اور حکومت کے آگے مصلحت اندیشی کے پر جلتے ہیں ؎

مستانہ سخن میرسد از دل بہ لب ما عشق است کہ بربستہ زبانِ ادب ما

راقم کو مرزا کے کلام کے ساتھ جو تعلق آج تک برابر چلا جاتا ہے اُس کو چاہو اس معتقدانہ جوش عصبیت کا نتیجہ سمجھو جو انسان کو اندھا اور بہرا کر دیتا ہے اور چاہو اس یقین کا ثمرہ خیال کرو جو نہایت زبردست شہادتوں سے حاصل ہوتا ہے بہر تقدیر یہی چیز تھی جس نے ہم کو اس کتاب کے لکھنے پر مجبور کیا"

کتاب کے خاتمہ پر ان الفاظ میں اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ "ان تمام باتوں پر نظر کرنے کے بعد مرزا کی نسبت یہ کہنا کچھ مبالغہ نہیں معلوم ہوتا کہ لٹریری قابلیت کے لحاظ سے مرزا جیسا جامع حیثیات آدمی امیر خسروؒ اور فیضی کے بعد آج تک ہندوستان کی خاک سے نہیں اٹھا اور چونکہ زمانہ کا رخ بدلا ہوا ہے اس لئے آیندہ بھی یہ امید نہیں کہ قدیم طرز کی شاعری اور انشا پردازی میں اس قسم کے لوگ اس سرزمین پر پیدا ہوں گے"۔

مصطفےٰ خاں شیفتہ نے بھی گلشن بے خار میں غالب کی مدح سرائی کی ہے اور ان کے کلام کا ایک معقول انتخاب بھی شامل کیا ہے، گارسن دتاسی جو نواب شیفتہ کی میانہ روی کا معترف ہے حیران ہے کہ انھوں نے کسی شاعر کی اتنی مدح سرائی کیوں کی۔

ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری مرحوم اور ڈاکٹر عبداللطیف ناقدین کی فہرست میں دو مختلف فیصلوں کے علمبردار کی حیثیت سے نظر آتے ہیں اول الذکر ان کے مداح اور ان کے کمال شاعرانہ کے معترف ہیں اور آخرالذکر ان کو مہمل گو اور متشاعر قرار دیتے ہیں، ان دونوں میں مداحین کی فہرست زیادہ طویل ہے اور خود بقول ڈاکٹر عبداللطیف ان کے خلاف ردعمل اور ان کی اُستادی سے انحراف کا یہی سبب ہے، حال ہیں مولانا غلام رسول مہر کی غالب اور اکرام صاحب کا غالب نامہ اس سلسلہ کی آخری کڑیاں ہیں۔

حال کی مبصرین نے ایک کام ایسا کیا ہے جس سے کلام غالب کے سمجھنے میں کافی سہولت پیدا ہو گئی ہے۔ ان لوگوں نے

کلام غالب کو ردیف وار صورت ہی علیحدہ کرکے تاریخ وار مرتب کیا ہے، اس تاریخی تدوین میں سب سے پہلا قدم مفتی انوار الحق صاحب نے اٹھایا اور نسخہ حمیدیہ کی اشاعت کے وقت وہ اشعار جو ۲۵ برس کی عمر سے قبل لکھے گئے تھے بعد کے اشعار سے جدا کرکے ترتیب دیئے، انکے بعد ڈاکٹر عبداللطیف نے سب سے پہلے اسکی باقاعدہ کوشش کی کہ کلام غالب کو تاریخی تسلسل کیساتھ مرتب کریں، مؤلف غالب نامہ ان کی تقسیم اور ادوار کے تعین سے متفق نہیں اور انھوں نے اس کے قوی دلائل پیش کئے ہیں، ڈاکٹر لطیف نے ان ادوار کی تقسیم اس طرح کی ہے :-

۱- دور اوّل	سنہ ۱۸۱۱ - سنہ ۱۸۲۱
۲- دور ثانی	سنہ ۱۸۲۲ - سنہ ۱۸۳۲
۳- دور ثالث	سنہ ۱۸۳۲ - سنہ ۱۸۵۵
۴- دور رابع	سنہ ۱۸۵۶ - سنہ ۱۸۶۹

اکرام صاحب نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

۱- پہلا دور .... سنہ ۱۸۲۱ تک

اس میں وہ اشعار شامل ہیں جو ۲۵ برس کی عمر سے قبل لکھے گئے۔

۲- دوسرا دور	سنہ ۱۸۲۱ سے سنہ ۱۸۳۲ تک
۳- تیسرا دور	سنہ ۱۸۲۷ سے سنہ ۱۸۴۷ تک
۴- چوتھا دور	سنہ ۱۸۴۴ سے سنہ ۱۸۵۵ تک
۵- پانچواں دور	ایام غدر اور مابعد

ہم مذکورہ بالا ترتیبوں میں سے کسی ایک کو مستند تسلیم کر سکتے ہیں لیکن یہ امر یقینی اور بدیہی ہے کہ اُن کا کلام ارتقار کے مختلف منازل سے گذرا، پہلا دور اس میں وہ تھا جس کے اشعار کو مصنف نے مروجہ دیوان مرتب کرتے وقت نظر انداز کر دیا اور جو غالباً بالکل ابتدائی مشق کا نتیجہ ہیں، ان کے مطالعہ سے شاعر کی حقیقی عظمت کا اندازہ لگانا مشکل ہے لیکن ان سے ان کی اُٹھان اور ابتدائی رحجان کا پتہ چلتا ہے جو باوجود پختگی اور کہنہ مشقی ان کی شاعری پر اثر ڈالتا رہا، اس رنگ کو طرزِ بیدل سے تعبیر کیا گیا ہے، غالب

خود لکھتے ہیں سے

طرزِ بیدل میں ریختہ لکھنا　　　اسد اللہ خاں قیامت ہے

بیدل فارسی کے قادر الکلام شاعر تھے۔ غالب بھی ابتدا سے گہرے فارسی سے طبعی مناسبت رکھتے تھے ان کا سلسلہ نسب شاعری کی دنیا میں براہِ راست فارسی گو شعراء سے ملتا ہے، ولی اور میر کی نسل سے کم ازکم اپنے پہلے دور میں اسے کوئی تعلق نہیں، اس کے ابتدائی اشعار دیکھئے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسے قطعی یہ احساس نہیں کہ میر کے نام کا بھی کوئی شخص ہو گذرا ہے، محمد شاہ کے عہد میں فارسی اور ہندوستانی ادب کے درمیان جو خلیج قائم کی گئی تھی اور جسے اسی نوے سال کی شاعرانہ کاوشوں نے ناقابلِ عبور حد تک وسیع کر دیا تھا غالب اپنے ظہور کے ساتھ ہی بلا تکلف اسے پاٹنے کی فکر میں مصروف نظر آتا ہے، ریختہ گو شعراء نے فارسی سے کٹ کر جو راہ الگ نکالی تھی اس پر چلنے کا خیال تک اسے نہیں آتا، وہ اردو میں شعر لکھتا ہے مگر اردو اور فارسی میں کوئی امتیاز نہیں کرتا۔

الغرض غالب کے پہلے دور کی اردو شاعری کے مطالعے میں شروع ہی سے یہ قرار دے لینا چاہیئے کہ ہم دراصل فارسی شاعری کی ایک خاص شکل کا مطالعہ کر رہے ہیں، اس دور کے بہت سے اشعار ایسے ہیں جن میں ہندی کا ایک لفظ بھی شامل نہیں ہوتا سے

مشکل آساں کن یک خلق ! تغافل تا چند　　　اسد خستہ گرفتارِ دو عالم اوہام

یا

تماشائے بیک کف بردن صد دل پسند آیا　　　شمار سبحہ مرغوبِ بت مشکل پسند آیا

صرف یہی نہیں کہ ان اشعار کے صوری عناصر کی تعمیر فارسی زبان نے کی ہے بلکہ جس طرزِ تخیل پر ان کی بنیاد قائم ہے وہ انھیں میر اور اس کے مقلدین کی بجائے دورِ عالمگیری کے فارسی شعراء کی روایت سے براہِ راست وابستہ کر دیتا ہے، ان شعراء میں بیدل عظیم آبادی سب سے ممتاز تھے، چنانچہ مرزا غالب نے اپنے لڑکپن میں اسیر و شوکت کے علاوہ بیدل کے مطالعے اور تقلید پر خصوصیت سے زور دیا، غالب نے اپنی نظم و نثر میں اس کا علی الاعلان اعتراف کیا ہے:-

ہے خامہ فیض بیعت بیدل بہ کف اسد — یک نیستاں قلمرو اعجاز ہے مجھے

نانچہ اس ابتدائی دور میں غالب بیدل کے پیرو کی حیثیت سے نظر آتے ہیں۔ مولانا غلام رسول مہر اس ے متفق نہیں، وہ لکھتے ہیں:-

”وہ بیدل کی تقلید میں نازک اور بلند مضامین پیدا کرنا چاہتے تھے لیکن نہ دماغی قویٰ نے وغ حاصل کیا تھا اور نہ انداز بیان پر پوری قدرت و دستگاہ حاصل ہوئی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بیدل کے اص الفاظ و تراکیب کو بہ کثرت استعمال کرتے تھے اور اسے اپنے ذہن میں بیدل کی پیروی سمجھتے تھے س طرح آج کل کے بعض فرومایہ اور کور ذوق اصحاب نے اشعار میں فارسی اضافتوں کے مسرفانہ ستعمال کو غالب کی پیروی سمجھ رکھا ہے۔“

ہمیں مولانا غلام رسول مہر کا فیصلہ قابل قبول نظر نہیں آتا، خاص تراکیب اور نشست الفاظ کے علاوہ جو بیدل کے یہاں مخصوص ہیں اُن کا ایک خاص کمال خیالی اور وہمی چیزوں کا تجزیہ ہر جسے بال بندی کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہاں شاعر واقعات اور جذبات کی تشریح کو پس پشت ڈال کر بعد الطبیعات کی سرزمین میں جا داخل ہوتا ہے، ذیل کے اشعار سے جو بیدل کے کلام کا نمونہ ہیں اس کی شریح ہوگی۔

قماشِ رنگ زبس بے حجاب می بافند — بروئے گل ز دریدن نقاب می یافند

چشم واکردم بجولش آما بآغوش شرار — غوطہ خوردم در دل خواب فراموش شرار

نہ غبار است کزیں دشت پرافشاں برخاست — نگہے بال تماشا زدو مژگاں برخاست

رنگ طاقت سوخت اما وحشت آغازم ہنوز — چشم بر خاکستر بال است پروازم ہنوز

شبنم رم طینتم بیدلؔ گر افسردم چہ باک　　　می زند بر یک جہاں بے طاقتی نازم ہنوز

خیال بندی کی یہ خصوصیت غالبؔ کے دورِ اوّل کے اشعار میں موجود ہے مثلاً وہ کہنا چاہتے ہیں کہ محبوب کی رنگین یاد سے میری حسرت فراق کی زینت ہے، اور اس مضمون کو ادا کرنے میں واقعی اور خیالی چیزوں کو بلا تکلف ملا دیتے ہیں ؎

کرتا ہے بہ یادِ بتِ رنگیں دلِ مایوس　　　رنگ نظر رفتہ حنائے کفِ افسوس

اس کے ساتھ فوراً ہی بیدلؔ کا یہ شعر یاد آتا ہے ؎

در یادِ عمرِ رفتہ و لے شاد میکنم　　　رنگِ پریدہ بہ خیال آشیانہ ایست

ذیل کے اشعار بھی خیال بندی کی اسی صفت کی مثال ہیں:-

تماشا کردنی ہے انتظار آبادِ حیرانی　　　نہیں غیر از نگہ جوں نرگستاں فرش محملہا

ذوقِ راحت اگر احرام تپش ہو جوں شمع　　　پائے خوابیدہ بہ دل جوئی شبگیر آوے

پرورشِ نالہ ہے وحشتِ پرواز سے　　　ہے تہِ بال پری بیضۂ بلبل ہنوز

بہار حیرت نظّارہ سخت جانی ہے　　　حنائے پائے اجل خون کشتگاں تجھ سے

اسی خیال بندی کی ایک اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ ایک ہی خیال کے بیان میں متعدد تشبیہات اس طرح مربوط کر دی جائیں کہ بغیر کاوش کے مطلب حل نہ ہو، بیدلؔ کا ایک شعر ہے ؎

بیدلؔ ز جوشِ آبلہ ام در رہِ طلب　　　گوہر فروش شد صدفِ گوشِ نقشِ پا

غالبؔ نے بھی کبھی کبھی اس طرف توجہ کی ہے ؎

ہوئی جس کو بہارِ فرصتِ ہستی سے آگاہی　　　برنگِ لالہ جامِ بادہ بر محمل پسند آیا

اس شعر کے مصرعہ ثانی میں پہلے لالے سے تشبیہ لی ہے اور پھر خود لالے کو ایک مسافر سے تشبیہ دے کر تشبیہ در تشبیہ پیدا کی ہے جو خیال بندی کا طغرائے امتیاز ہے۔

یہاں تک اس صورت سے بحث تھی جب شاعر اپنے تخلیلی انداز بیان کی بنیاد وہمی اور خیالی چیزوں کے تجزیہ پر رکھتا ہے، اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ تجزیہ کسی لفظی مناسبت پر مبنی ہوتا ہے، بقول ایک فاضل عہد اورنگ زیب میں خیال بندی منتہائے عروج پر تھی، شیر خاں لودھی نے اس زمانہ میں خیال بند شعراء کا جو تذکرہ مرتب کیا اس میں خیال بندی کی تعریف یہ کی ہے:۔

"دو ایسے کلمات بالاشتراک لانا جن میں سے ایک حقیقی ہو اور ایک مجازی، دونوں سے (بہ لحاظ حقیقت و مجاز) دو مفہوم مترشح ہوں، اگرچہ دراصل مراد مجازی سے ہو، مگر شرط یہ ہے کہ اس مجازی کلمہ میں کوئی اصطلاح یا لطیفہ یا ضرب المثل ہو۔"

بیدل کے یہاں خیال بندی کی یہ صفت بھی بافراط موجود ہے، اُن کا ایک شعر ہے:۔

صاف معنی کرد مستغنی ز دردِ صورتم ۔۔۔ چوں لبِ سے باطن من عالم آب من است

یہاں 'آب' سے دو معنی صفائی، اور پانی لے کر ہی شعر میں لطف پیدا ہوتا ہے۔

غالب کے کلام میں یہ صفت اس کثرت سے موجود ہے کہ مولانا حالی نے اس کو ان کے کلام کی ایک خصوصیت شمار کیا ہے، لکھتے ہیں:۔

"چوتھی خصوصیت مرزا کے طرز ادا میں ایک خاص چیز ہے جو اوروں کے ہاں بہت کم دیکھی گئی ہے اور جس کو مرزا اور دیگر ریختہ گویوں کے کلام میں مابہ الامتیاز کہا جا سکتا ہے، ان کے اکثر اشعار کا بیان ایسا پہلو دار واقع ہوا ہے کہ بادی النظر میں اس سے کچھ اور معنی مفہوم ہوتے ہیں مگر غور کرنے کے بعد اس میں ایک دوسرے معنی نہایت لطیف پیدا ہوتے ہیں، جن سے وہ لوگ جو ظاہری معنوں پر قناعت کر لیتے ہیں لطف نہیں اُٹھا سکتے۔"

مولانا موصوف نے اُردو کلام غالب سے دس ایسی مثالیں پیش کی ہیں جن میں بعض الفاظ ان

کے نزدیک دو معنی پیدا کر دیتے ہیں، ڈاکٹر بجنوری نے بھی اسے بہت سراہا ہے اور ان مثالوں میں اضافہ کیا ہے، اکرام صاحب لکھتے ہیں:-

"ہندوستان میں اکثر ایسے اشعار پسند کئے جاتے ہیں جن کے لکھنے اور سمجھنے کے لئے ذہن پر زور دینا پڑے، چنانچہ سنسکرت میں کئی ایسی نظمیں مشہور ہیں جنھیں دائیں سے بائیں پڑھا جائے تو رام کی تعریف ہوتی ہے اور اوپر سے نیچے تو لکشمن کی، لیکن ظاہر ہے کہ ایسے اشعار کا تعلق دل سے نہیں دماغ سے ہوتا ہے اور اگر انھیں کو کمال شعر گوئی سمجھا جائے تو شاعری جسے دلی جذبات کا اظہار ہونا چاہئیے معمون کا مجموعہ بن جاتی ہے۔"

اسی انداز میں بیدل کا ایک اور شعر ہے ؎

بود سر مشق درس بیخودی باریک بینیہا ∗ زمو انگشت حیرانی بہ لب دارند چینیہا

چینی کے برتن میں جو بال آگیا ہے اس سے باریک بینی مراد لی ہے لیکن چونکہ بال آنا دوسرے لفظوں میں برتن کے ٹوٹنے کو کہتے ہیں اس لئے ٹوٹنے سے درس بیخودی کی تعبیر کی ہے اس بیخودی کا مزید ثبوت یہ ہے کہ برتن میں جو بال آگیا ہے وہ اس کے لبوں پر انگشت حیرت کی مثال بن گیا ہے:-

جب ایک ایک شعر میں خیالات کی اس قدر بھرمار ہو تو مہمل گوئی کی منزل بہت قریب آجاتی ہے، ایسے شعراء کے دیوانوں میں پھیکے اور بے مغز اشعار کے سوا اور کچھ نہیں ملتا، ہمارا ذہن شاعر کی پر پیچ دلیل آرائی کے تمام مدارج کا ساتھ نہیں دے سکتا اور شعر مہمل معلوم ہونے لگتا ہے، ایسے اشعار کو اگر کھینچ تان کر معنی پہنائے بھی جاویں تو کم از کم عام انسانی فہم کے لئے ان تک پہنچنا دشوار ہے مثلاً بیدل لکھتے ہیں ؎

گر تامل قفس بیضۂ طاؤس شود ∗ در شبستان عدم نیز چراغانے ہست

نبض جہدم شرر کاغذ آتش زدہ است ∗ یک مژہ را بصد چشم پریدن رفتم

دانہ ما را کے بجز بند ین خط ساغر ریشہ کرد ∗ در گزار شبنم ما عالمے زنار داشت

حیرت دمیدہ ام گلِ داغم بہانہ ایست　　طاؤس جلوہ زار تو آئینہ خانہ ایست

یہی شان غالبؔ کے ابتدائی کلام میں نمایاں ہے:۔

خط نوخیز، نیل چشم ازخم صافیِ عارض　　لیا آئینے نے حرز پر طوطی بچنگ آخر

آغوشِ گل ہے آئینہ ذرّہ ذرّہ خاک　　عرضِ بہار جوہر پرواز ہے مجھے

بہ ذوقِ شوخیِ اعضا تکلف بار بستر ہے　　معاف پیچ وتابِ کشمکش ہر تار بستر ہے

لیکن اس قسم کی مہمل گوئی میں بعض اوقات بلاغت کی جھلک بھی نظر آنے لگتی ہے، وسیع مضمون صناعانہ چابک دستی سے دو مصرعوں میں ادا ہو جاتا ہے، بیدلؔ کے کلام میں اس کی مثالیں بھی بکثرت موجود ہیں ؎

دیدہ انتظار را دام امید کردہ ام　　اے ندامت بچشم من خانہ سفید کردہ ام

تنم زبند لباس تکلف آزاد ست　　برہنگی ببرم خلعتِ خداداد ست

مستِ عرفاں را شرابِ دیگرے درکار نیست　　جز طوافِ خویش دورِ ساغرے درکار نیست

غالبؔ کے اس ابتدائی دور میں ایسی ماہرانہ بلاغت کی جستجو بیکار ہے لیکن ایام پختگی میں غالبؔ نے فن بلاغت کو بھی معراج کمال تک پہنچا دیا اور اس لحاظ سے وہ اردو کے تمام قدیم اور جدید شعرا کے سرتاج ہیں، ان کا ایک سیدھا سادا شعر ہے ؎

کیا وہ نمرود کی خدائی تھی　　بندگی میں مرا بھلا نہ ہوا

ان چند الفاظ میں حسب ذیل نکات کو مرکوز کیا گیا ہے۔

(۱) خدا کی عبادت کرنے سے بندوں کا بھلا ہوتا ہے۔

(۲) نمرود کی پرستش باعثِ عذاب ہے اور لاحاصل۔

(۳) میں نے تمام عمر خدا کی عبادت میں بسر کردی۔

(۴) اور ہمیشہ یہ اُمید رکھی کہ اس میں میرے لئے فلاح کی کوئی صورت پیدا ہوگی۔

(۵) انجام کار مجھے مایوسی ہوئی۔

(۶) اور میں نے یہ نتیجہ نکالا کہ میں نے عمر بھر جس کی پرستش کی شاید وہ خدا نہیں نمرود کی ذات تھی کیونکہ نمرود کی پرستش ہی اسی قدر لاحاصل ہوسکتی ہے۔

یہ شعر غالب کے ابتدائی کلام کا نمونہ نہیں، بارہ پندرہ برس کے لڑکے سے اس کی اُمید رکھنا بھی ظلم ہے پھر بھی بعض اشعار جو اس دور سے متعلق ہیں مہمل نہیں کہے جا سکتے ؎

خاک بازیٔ اُمید کارخانۂ طفلی　　یاس کو دو عالم سے لب بہ خندہ وا پایا

اسدؔ کو بت پرستی سے غرض درد آشنائی ہے　　نہاں ہیں نالۂ ناقوس میں در پردہ یارب ہا

غنچۂ ناشگفتہ ہا برگ عافیت معلوم　　باوجود دل جمعی خواب گل پریشاں ہے

خیال بندی کی ایک اور مخصوص چیز تشبیہ ہے، شاعر پیش نظر چیز کو کسی بظاہر غیر متعلق چیز سے مبالغہ آمیز یا بعید از قیاس تشبیہ دیتا ہے اور پھر اس اصل چیز (یعنی مشبہ) کو نظر انداز کرکے مبالغہ آمیز یا بعید از قیاس تشبیہ ہی کو اصل موضوع کلام قرار دے لیتا ہے، یا اس تشبیہ کا تجزیہ اس طریقے پر کرتا ہے کہ اس کا خطاب تخیّل کے بجائے انسانی فہم سے ہوتا ہے، اس وقت وہ بدیعہ نگاری کا مرتکب ہوتا ہے، بیدلؔ کے دو شعر ہیں ؎

اشک شمعے بود یک عمر آبیار دانہ ام | سوختن خرمن کند از حاصل پروانہ ام
خجلت بجدہ خاکِ درِ او کرد مرا | آں قدر آب کہ ساماں وضو گردیدم

غالب کے یہ دو اُردو اشعار بالکل اسی انداز میں ہیں ؎

رکھی غفلت نے دور اُفتادۂ ذوقِ فنا ورنہ | اشارت فہم کو ہر ناخن بریدہ ابرو تھا

عزلت گزینِ بزم ہیں وا ماندگانِ دید | مینائے مے ہے آبلہ پائے نگاہ کا

یہ چیز غالب کے فارسی کلام میں بھی موجود ہے:۔

در ہجر طرب بیش کند تاب و تبم را | مہتاب کفِ مارسیہ است شبم را

محتشم زادۂ اطرافِ بساطِ عدمیم | گوہر از بیضۂ عنقاست بہ گنجینۂ ما

یہ چیز کبھی تو کمالِ شاعرانہ میں چار چاند لگا دیتی ہے اور کبھی شاعر کے کلام میں بدمزگی پیدا کر دیتی ہے، اس کی مثالیں کم و بیش ہر شاعر کے کلام میں ملیں گی۔ میر نے بھی بدیعہ نگاری کو نظر انداز نہیں کیا ہے لیکن ان کی بلند پروازیاں دردِ سر پیدا نہیں کرتیں برخلاف اس کے بیدل کے بدائع بہت پیچ در پیچ اور عسیر الفہم ہوتے ہیں، مشکل معموں کی طرح ان کو حل کرتے ہوئے بھی سر میں درد ہونے لگتا ہے، لیکن اتنا نہیں جتنا غالب کے دورِ اوّل کے اشعار کو سمجھنے میں کیونکہ ان میں بیدل کے بدائع کے ساتھ بچوں اور نوعمر لڑکوں کا وہ روایتی شوق بھی منسلک ہو گیا ہے جس کی تشفی صرف پہیلیوں اور کہہ مکرنیوں سے ہوتی ہے۔

اس دور کے متعلق اکرام صاحب لکھتے ہیں:۔

"ابتدائی دور کی نسبت عام طور پر معلوم ہے کہ فارسی الفاظ اور تراکیب کی کثرت سے زبان بہت ثقیل ہوگئی تھی اور چونکہ مضامین بھی عجیب و غریب اور عام مشاہدے یا دنیائے شاعری سے بہت دور تھے اس لئے ان اشعار کا سمجھنا آسان کام نہیں، اس کے علاوہ یہ اشعار شاعرانہ حسن سے بھی عاری ہیں، ان میں آمد کم ہے آورد اور تصنع بہت، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مرزا کی تمام محنت عجیب و غریب خیالات اور دور از کار تشبیہیں ڈھونڈنے میں صرف ہوتی تھی، شعریت کی طرف وہ توجہ نہیں کر سکتے تھے، مرزا کی اہم ترین خصوصیت فطرت انسانی سے واقفیت ہے جو ان کے بعد کے کلام کے ہر صفحے سے ظاہر ہوتی ہے لیکن ابتدائی دور میں اس کا وجود قریب قریب نا پید تھا، اس زمانہ میں نہ صرف اشعار بعید از فہم تھے بلکہ جیسا کہ انھوں نے خود کہا ہے مضامین بیشتر خیالی تھے، یہ اشعار کسی طبعی یا نفسی حقیقت کا بیان نہیں تھے بلکہ ان کا وجود صرف شاعر کے بے پرواہ دماغ میں تھا کئی جگہ ان کی بنیاد محض رعایت لفظی پر ہے اور وہ معنوی حسن سے بالکل عاری ہیں مثلاً

پاؤں میں جب وہ حنا باندھتے ہیں　　　میرے ہاتھوں کو جدا باندھتے ہیں

اسد قربان لطف جور بیدل　　　خبر لیتے ہیں لیکن بیدلی سے

شاید کہ مر گیا ترا رخسار دیکھ کر　　　پیمانہ رات ماہ کا لبریز نور تھا

کئی اشعار ایسے ہیں جن میں کتابی اور مروجہ تشبیہوں پر زور دماغ صرف کر کے انھیں سے ایک نیا خیال پیدا کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس طرح یہ اشعار حقیقت سے بہت دور رہ گئے ہیں مثلاً

کس کا دل زلف سے بھاگا کہ اسد　　　دست شانہ بہ قفا باندھتے ہیں

یا

ظاہر ہیں میری شکل سے افسوس کے نشاں　　　چون شانہ پشت دست بہ دنداں گزیدہ ہوں

ناصر علی سرہندی اور غنی کے زمانہ میں تو ان اشعار کو ندرت خیال اور مضمون آفرینی کا بہترین نمونہ کہا جاتا تھا لیکن مرزا متاخرین فارسی شعرا سے بہتر مذاق شعر رکھتے تھے اور وہ آہستہ آہستہ سمجھ گئے کہ یہ "خیالی قلابازیاں کمال شاعری نہیں"۔

رنگ بیدل میں غالب نامہ کی پہلی غزل یہ ہے۔

بشغل انتظار مہوشاں در خلوت شبہا — سر تار نظر ہے رشتۂ تسبیح کوکب ہا

کرے گر فکر تعمیر خرابی ہائے دل گردوں — نہ نکلے خشت مثل استخواں بیروں قالب ہا

عیادت ہائے طعن آلود یاراں زہر قاتل ہے — رفوئے زخم کرتی ہے بنوک نیش عقرب ہا

کرے ہے حسن خوباں پردہ میں مشاطگی اپنی — کہ ہے تہ بندی خط سبزہ خط در تہ لب ہا

فنا کو عشق ہے بیمقصداں حیرت پرستاراں — نہیں رفتار عمر تیز رو پابند مطلب ہا

اسد کو بت پرستی سے غرض درد آشنائی ہے
نہاں ہیں نالہ ناقوس میں در پردہ یارب ہا

اس دور کے متعلق مولانا حالی لکھتے ہیں:۔

"ان اشعار کو مہمل کہو یا بے معنی مگر اس میں شک نہیں کہ مرزا نے وہ نہایت جانکاہی اور جگر کاوی سے سرانجام کئے ہوں گے، جبکہ اپنے معمولی اشعار کاٹتے ہوئے لوگوں کا دل دکھتا ہے تو مرزا کا دل اپنے اشعار نظری کرتے ہوئے کیوں نہ دکھا ہوگا۔ ظاہرا یہی سبب تھا کہ انتخاب کے وقت بہت سے اشعار جو فی الواقع نظری کرنے کے قابل تھے ان کے کاٹنے پر مرزا کا قلم نہ اٹھ سکا۔ ممکن ہے کہ ایک مدت کے بعد یہ اشعار ان کی نظر میں کھٹکے ہوں مگر دیوان چونکہ چھپ کر شائع ہو چکا تھا اس لئے انھوں نے ان اشعار کا نکالنا فضول سمجھا"۔

مولانا کے نظریہ کو حال کی تحقیق نے قابل قبول نہیں رکھا ہے، اکرم صاحب نے غالب کے دور اوّل کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے پہلے کا عنوان رنگ بیدل اور دوسرے کا بادۂ نورس ہے۔ رنگ بیدل کے ماتحت ان غزلوں کے اشعار درج ہیں جنھیں مروجہ دیوان مرتب کرتے وقت مصنف نے بالکل نظر انداز

کردیا اور جو غالباً نہایت ابتدائی شعر گوئی کا نمونہ ہیں۔[47]

مرزا تیرہ برس کے تھے کہ ان کے بچپن کے دوست نواب حسام الدین حیدر خاں نے ان کے اشعار میر تقی میر کو دکھائے، سرتاج الشعراء پہلی نظر میں تاڑ گئے کہ لڑکا ہونہار ہے "کوئی استاد کامل مل گیا اور اس نے اس کو سیدھے راستہ پر ڈال دیا تو لاجواب شاعر بن جائیگا ورنہ مہمل بکنے لگے گا۔"

حالی کا قول ہے:۔

"مرزا کے حق میں جو پیشین گوئی میر تقی نے کی تھی اس کی دونوں شقیں ان کے حق میں پوری ہوئیں، ظاہر ہے کہ مرزا اوّل اوّل ایسے رستے پر پڑ لئے تھے کہ اگر استقامت طبع اور سلامت ذہن اور بعض صحیح المذاق دوستوں کی روک ٹوک اور نکتہ چیں ہمعصروں کی خوردہ گیری اور طعن و تعریض سدراہ نہوتی تو وہ شدہ شدہ منزل مقصود سے بہت دور جا پڑتے، سُنا گیا ہے کہ اہل دہلی مشاعروں میں جہاں مرزا بھی ہوتے تھے تقریباً ایسی غزلیں لکھکر لاتے تھے جو الفاظ اور ترکیبوں کے لحاظ سے تو بہت پر شوکت و شاندار معلوم ہوتی تھیں مگر معنی ندارد گویا مرزا پر ظاہر کرتے تھے کہ آپ کا کلام ایسا ہوتا ہے۔"

سُنا گیا ہے کہ مولوی عبد القادر صاحب رامپوری نے ایک مرتبہ یہ دو مصرعے خود موزوں کرکے مرزا سے پوچھا تھا کہ آپ کے اس شعر کے معنی سمجھ میں نہیں آتے ؎

پہلے تو روغن گل بھینس کے انڈے سے نکال　　　پھر دوا جتنی ہے کل بھینس کے انڈے سے نکال

اس سلسلہ میں اردو شاعری غالب کے واسطہ سے مولوی فضل حق کی ہمیشہ ممنون رہیگی، انھیں کی تحریک سے مرزا نے اپنے پہلے کلام میں سے تقریباً دو ثلث خارج کردیا اور اس کے بعد اس روش پر چلنا بالکل چھوڑ دیا۔"

مولانا حالی غالب کی اس روش کو اُپج اور اریجنیلٹی پر محمول کرتے ہیں:۔

" مرزا کے ابتدائی کلام کو مہمل و بے معنی کہو یا اس کو اردو زبان کے دائرے سے خارج سمجھو مگر اس میں شک نہیں کہ اس سے انکی اوریجنیلٹی اور غیر معمولی اپج کا خاطر خواہ سراغ ملتا ہے اور یہی انکی ٹیڑھی ترچھی چالیں انکی بلند فطرتی اور غیر معمولی قابلیت اور استعداد پر شہادت دیتی ہیں، معمولی قابلیت و استعداد کے لوگوں کی معراج یہ ہے کہ جس پگ ڈنڈی پر اگلی بھیڑوں کا گلہ چلا جاتا ہے اسی پر آنکھیں بند کرکے گلے کے پیچھے پیچھے ہولیں اور

لیکن کہ ادھر آنکھ اٹھانا مد نظر میں مرزا کی طبیعت اسی قسم کی واقع ہوئی تھی، وہ عام روش پر چلنے سے ہمیشہ ناک چڑھاتے تھے وہ حسرت شہر کا رکی سبب خود شاعری سے نفرت ظاہر کرتے تھے، عامیانہ خیالات اور محاورات سے جہاں تک ہو سکتا تھا اجتناب کرتے تھے۔

بہر حال کچھ عرصہ بعد مرزا غالب اپنی بیراہ روی سے خبردار ہوئے اور استقامت طبع اور سلامتی ذہن نے ان کو راہ راست پر لا ڈالا، ان کا ابتدائی کلام جس کو وہ بے انتہا جگر کاوی اور دماغ سوزی سے سرانجام کرتے تھے مقبول نہ ہوا لیکن اس میں ان کی قوت متخیلہ سے بہت زیادہ کام لیا گیا تھا اور اس لئے اس میں ایک غیر معمولی بلند پروازی پیدا ہو گئی تھی۔ جب قوت ممیزہ نے اس کی باگ اپنے قبضے میں لی تو اس نے وہ جوہر نکالے جو کسی کے وہم اور گمان میں بھی نہ تھے۔

یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ مرزا نے یہ طرز شاعری کب ترک کیا لیکن قرین قیاس یہ ہے کہ ۲۰ سال کی عمر تک یعنی دہلی آنے کے پانچ چھ سال بعد وہ ابتدائی طرز بالکل ترک کر چکے ہوں گے۔ مرزا نے جس طریقے سے اپنا اسلوب شاعری بدلا اس کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ ذیل کے مطلعوں والی غزلیں اپنا اُردو کا بہترین قصیدہ وہ ۲۵ برس کی عمر سے پہلے لکھ چکے تھے[1]

۱۔ حسن غمزے کی کشاکش سے چھٹا میرے بعد

۲۔ آہ کو چاہیئے اک عمر اثر ہونے تک

۳۔ بساط عجز میں تھا ایک دل یک قطرہ خون وہ بھی

۴۔ درد سے میرے ہے تجھکو بے قراری ہائے ہائے

۵۔ نہ ہوئی گر میرے مرنے سے تسلی نہ سہی

۶۔ جب تک دہان زخم نہ پیدا کرے کوئی

۷۔ آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشا کہیں جسے

اکرام صاحب لکھتے ہیں:۔[2]

---

[1] بحوالہ غالب نامہ ۔ [2] غالب نامہ صفحہ ۱۱۶

"۲۰ سے ۲۵ برس کی عمر تک مرزا نے جو اشعار لکھے ہیں وہ اس زمانے کی یادگار ہیں جب ان کی زبان آہستہ آہستہ صاف ہو رہی تھی اور خیالات اور مضامین بھی شگفتہ اور سہل الفہم ہوتے جاتے تھے، اس دورِ ارتقاء کے کئی اشعار ایسے ہیں جن میں بیدل کا رنگ غالب تھا اور کئی نہایت صاف مثلاً۔

رات اوقت مے پیئے ساتھ رقیب کو لئے — آئے وہ یاں خدا کرے پر نہ کرے خدا کہ یوں

میں نے کہا کہ بزم ناز چاہیئے غیر سے تہی — سن کے ستم ظریف نے مجھکو اٹھادیا کہ یوں

رنگ بیدل کے ترک کرنے کے بعد مرزا کی شاعری کا دوسرا دور شروع ہوا، فارسی ترکیبیں کم ہوگئیں، خیالات بھی صاف اور خوشگوار ہوگئے، بیدل اور صائب کی بجائے ان کے کلام میں اب عرفی اور نظیری کا رنگ جھلکنے لگا، تشبیہیں، برمحل اور موزوں ہوگئیں۔ اظہارِ خیالات میں خلوص نمایاں ہونے لگا، نفسیاتِ انسانی کے متعلق ان کی معلومات میں اضافہ ہوگیا اور اب یہی چیز ان کے شعر کا موضوع بن گئی۔

اب ان کے پیشِ نظر عرفی اور نظیری کی تقلید تھی، بیدل کا رنگ اُڑ چلا تھا اور ان دونوں بزرگوں کا اثر نمایاں ہونے لگا تھا، ان کی خصوصیت خیال بندی نہیں بلکہ معاملہ بندی تھی جس کے معنی وارداتِ حسن و عشق کے نظم کرنے کے ہیں، متقدمین نے معاملہ بندی کے کوچے کو بہت تنگ کر دیا تھا، کوئی مضمون افسانہ رہا تھا جس کو بار بار مختلف صورتوں میں نہ باندھا گیا ہو، وہی مضامین تھے جن کو نئے نئے انداز سے عرض پیش کرتے تھے، محبت، ہجر اور وصال کی چند حالتیں ان لوگوں نے مخصوص کر لی تھیں، ان کے علاوہ ان کی نظر کہیں اور نہ پڑتی تھی لیکن مرزا کی نظر محبت کے تمام پہلوؤں اور عشق کے تمام مدارج پر دی تھی، اسی لئے ان کے بعض اشعار مشرقی عشق کے رسمی نقطۂ نظر سے بہت مختلف ہیں:۔

عشق کہتا ہے کہ اس کا غیر سے اخلاص حیف — عقل کہتی ہے کہ وہ بے مہر کس کا آشنا

تمہاری طرز روش جانتے ہیں ہم کیا ہے — رقیب پر ہے اگر لطف تو ستم کیا ہے

مرزا نے اسی دور میں اردو دیوان منتخب کیا، مرزا ۱۸۲۶ء میں کلکتہ گئے، اپنا دیوان ریختہ وہ کلکتہ جانے سے پہلے ہی مرتب کر چکے تھے چنانچہ وہ کلکتہ سے حکیم احسن اللہ خاں کو لکھتے ہیں:۔

"سطرے چند کہ بدیباچئہ دیوان ریختہ کسوت حرف و رقم پوشیدہ .... ارمغان میفرستم ـــــ" ارمغاں میفرستم"

اس میں علاوہ اشعار کی کمی بیشی کے الفاظ اور تراکیب میں بھی انھوں نے ترمیم کی، ان میں سر بیشتر اصلاحیں زبان کو سادہ بنانے کے لئے کی گئی تھیں، دقیق فارسی الفاظ اور تراکیب کی جگہ آسان الفاظ رکھ دیئے گئے، مثلاً پہلے ایک شعر تھا:۔

گرنگاہِ گرم فرماتی رہی تعلیمِ ضبط   شعلہ خس میں جیسے خون ورگ نہاں ہوجائیگا

اسے یوں بدل دیا

گرنگاہِ گرم فرماتی رہی تعلیمِ ضبط   شعلہ خس میں جیسے خوں رگ میں نہاں ہوجائیگا

ایک شعر تھا

عشرتِ ایجاد چہ بوئے گل و لو دو دِ چراغ   جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا

اسے یوں کر دیا

بوئے گل نالۂ دل دودِ چراغِ محفل   جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا

[illegible]

[illegible]   ہر گرہ [illegible]

[illegible]

[illegible]   ہر گرہ [illegible]

[illegible]

۵۱

نہ چھوڑی حضرتِ یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی　　سفیدی دیدۂ یعقوب کی پھرتی ہے زنداں پر

پہلے اشعار میں بعض الفاظ اور مضامین کسی لفظ یا مضمون کی رعایت سے لائے گئے تھے اس سے مضمون دقیق ہو گیا تھا اور شعر کا لطف بھی باقی نہ رہا تھا مثلاً پہلے ایک شعر میں "تکیہ گاہ" کے خیال سے "گراں خوابی" لائے تھے ؎

ضعف نے باندھا ہے پیمان گراں خوابی اسد　　ہیں وبال تکیہ گاہ ہمتِ مردانہ ہم

اس سے شعر پیچیدہ ہو گیا تھا رعایت لفظی کو دور کرنے سے مضمون صاف ہو گیا ؎

ضعف سے ہے نے قناعت سے یہ ترکِ جستجو　　ہیں وبال تکیہ گاہ ہمتِ مردانہ ہم

ان اصلاحوں سے کئی باتوں پر روشنی پڑتی ہے، اوّل تو یہ کہ غالب خود اپنے ابتدائی رنگ سے مطمئن نہ تھے اور اس میں ترک و اصلاح کے لئے تیار تھے، دوسرے یہ کہ انھوں نے بھی پیچیدگی اور دقت کو دور کرنے کی کوشش کی الفاظ کی اصلاح اور ترمیم سے یہ بھی ظاہر ہے کہ خیالات سے قطع نظر انھیں طرز بیان کا بھی خیال رہتا تھا، صاحب غالب نامہ لکھتے ہیں:۔

"عام طور پر کہا جاتا ہے کہ خیالات غالب کے اعلیٰ ہیں اور زبان ذوق کی، اور اگر زبان سے مطلب روزمرہ اور محاورات کا استعمال ہے جو ایک جگہ مقبول ہیں تو دوسری جگہ ناپسند یا آج مستعمل ہیں تو کل متروک، تو یہ خیال بیشک صحیح ہے، لیکن اگر ہم زبان سے مراد لیں الفاظ کا انتخاب، اُن کی ہم آہنگی اور اُن کی نشست تو مرزا کا مرتبہ اس بارے میں تمام شعرا سے بلند ہے، الفاظ ان کے لئے اظہار مطلب کا ہی ذریعہ نہیں تھے بلکہ شاعرانہ حُسن پیدا کرنے کا ذریعہ، ان کے الفاظ کا استعمال اور ان کی ترتیب اسطرح کی تھی کہ معنی اور مضمون سے قطع نظر الفاظ کا ترنم اور ان کی ہم آہنگی ہی پُرلطف ہوتی ہے۔

مرزا کی زبان کے بارہ میں ایک امر اور ملحوظ رکھنے کے قابل ہے، اُن کے متعلق عام طور پر کہا جاتا ہے کہ فارسی کی ترکیبیں ان کے کلام میں بھری پڑی ہیں، یہ درست نہیں، نفس شعر کی مناسبت سے

۱؎ غالب نامہ صفحہ ۱۲۲

انھوں نے اکثر فارسی تراکیب کو قطعاً نظر انداز کر دیا ہے مثلاً ایسے اشعار جن میں درد و الم، رنج اور مایوسی کے مضامین نظم تھے، ان کی زبان بہت صاف اور سادہ اور فارسی ترکیبوں سے پاک تھی مثلاً

میرے دُکھ کی دوا کرے کوئی　　　ابن مریم ہوا کرے کوئی

یا

کوئی صورت نظر نہیں آتی　　　کوئی اُمید بر نہیں آتی

یہ تمام کی تمام غزلیں زبان اور بیان کے اعتبار سے بھی حد درجہ دلآویز ہیں

اس کے بعد مرزا کی شاعری ارتقاء کی جس منزل سے گذری اس میں فارسی کا رنگ پھر غالب ہوا، فی الحقیقت اس دور میں انھوں نے اُردو کی طرف زیادہ توجہ ہی نہیں کی، ایک فارسی خط میں لکھتے ہیں :-

" در آغاز ریختہ گفتمے و بہ اُردو زبان غزل سرائے بودے، تا بپارسی ذوق سخن یافت ازاں وادی عنان اندیشہ برتافت، دیوان مختصرے از ریختہ فراہم آوردو آنرا گلدستہ طاق نسیان کرد، کما بیش سی سال است کہ اندیشہ پارسی سگال است"

مرزا فارسی نظم اور نثر میں بھی جو بلند مرتبہ رکھتے تھے ان کے معاصرین میں بہت کم بزرگوں کو حاصل ہوا لیکن مرزا کو اپنی ناقدری کا احساس تھا اور ان کی دردناک شکایت حقیقت پر مبنی معلوم ہوتی ہے ؎

غریب شہر سخن ہائے گفتنی دارد　　　بیاورید گر اینجا بود زبان دانے

پھر کہتے ہیں

مباش منکر غالبؔ کہ در زمانۂ تست　　　تو ایکہ محو سخن گستران پیشینی

بقول مولانا حالیؔ مرزا نے فارسی غزل بھی اوّل مرزا بیدلؔ کی طرز میں کہنا شروع

کی تھی لیکن رفتہ رفتہ ریختہ کی طرح فارسی میں بھی اصلاح کی ضرورت محسوس ہوئی اور عرفی، ظہوری، نظیری، طالب آملی وغیرہ کی غزل کا رنگ ان کے کلام میں آنے لگا۔ نظیری سے ان کے کلام کو بوجہ تصوف زیادہ قرب حاصل ہے، مرزا نے بیدل کی زبان اور ان کے انداز بیان کو ضرور ترک کر دیا تھا لیکن خیالات میں بیدلیت آخر تک باقی رہی، افسوس کہ مولانا حالی کے بعد کوئی تبصرہ نگار نے اس طرف زیادہ توجہ نہیں کی اور مرزا کا فارسی کلام جس شہرت کا مستحق تھا اسے حاصل نہ کر سکا، مرزا خود اپنے فارسی کلام کے ریختہ سے زیادہ مداح تھے۔

فارسی بیں تا بینی نقشہائے رنگ رنگ　　بگزر از مجموعہ اردو کہ بے رنگ من است

راست میگویم من و از راست سر نتواں کشید　　ہرچہ در گفتار فخر تست آں ننگ من است

غالب کی شاعری ارتقاء کی تیسری منزل سے گزر رہی تھی کہ فارسی کا یہ رنگ غالب ہوا، اس دور میں مرزا نے اردو اشعار بہت کم لکھے اور جو کچھ لکھے اس میں فارسی تراکیب زبان پر چڑھی ہوئی معلوم ہوتی ہیں مثلاً جکنی ڈلی کی تعریف میں جو قصیدہ کلکتہ میں فی البدیہہ کہا تھا وہ اسی رنگ کی یادگار ہے۔

مرزا کا چوتھا دور درباری شاعری کا دور سمجھنا چاہیئے، ۱۲۶۶ھ میں ابوظفر سراج الدین بہادر شاہ نے مرزا کو نجم الدولہ دبیر الملک نظام جنگ کا خطاب بخشا اور چھ پارچے کا خلعت معہ تین رقوم جواہر دربار عام میں مرحمت فرمایا اور خاندان تیموریہ کی تاریخ نویسی پر مشاہرہ پچاس روپیہ ماہوار مقرر فرمایا مرزا نے اس کتاب کا نام پرتوستان رکھا، اس کے دو حصے تھے پہلا مہر نیمروز اور دوسرا ماہ نیم ماہ، مہر نیمروز ختم کر کے مرزا نے چاہا کہ کچھ دن آرام کر کے ماہ نیم ماہ کی تالیف میں مصروف ہوں کہ ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ اٹھا اور اس حصے کا صرف نام ہی باقی رہ گیا۔

۱۲۷۱ھ میں جبکہ شیخ ابراہیم ذوق کا انتقال ہو گیا تو بادشاہ کے اشعار کی اصلاح بھی مرزا سے متعلق ہو گئی اور ان کے تعلقات دربار سے اور بھی زیادہ مستحکم ہو گئے، ان تعلقات کا اثر ان کی اردو شاعری پر بھی پڑا، مرزا نے جب دیوان ریختہ پہلی مرتبہ مرتب کیا تھا اس وقت تک ان کو کسی رئیس کی مدح کرنے کی ضرورت نہیں پڑی تھی چنانچہ نسخہ حمیدیہ میں کوئی مدحیہ قصیدہ نہیں، اس کے بعد قصائد فارسی

زبان میں لکھے گئے لیکن درباری دور میں مرزا کو اُردو زبان میں بھی کئی مدحیہ قصیدے لکھنے پڑے جو ان کے دیوان میں موجود ہیں لیکن اس عہد کی آئینہ دار دراصل ان کی غزلیں ہیں جن میں پختگی کے آثار پائے جاتے ہیں۔

اگرچہ بیدل کی پیروی انھوں نے انیس بیس برس کی عمر میں ترک کر دی تھی لیکن وسیع اور پیچیدہ مضامین سے لگاؤ باقی رہ گیا تھا، چنانچہ دورِ ثانی میں فارسی ترکیبوں کا استعمال کرنا پڑا، درباری دور میں خیالات شگفتہ الفاظ دل پذیر اور طرزِ بیان دلآویز ہو گیا، اس کا سبب یہ تھا کہ بادشاہ اور شاہزادے شاہ نصیر کی طرز کے مداح تھے، چنانچہ مرزا نے اکثر مشاعروں میں دیکھا تھا کہ وہی غزلیں عام طور پر مقبول ہوتی تھیں جن کی زبان سادہ اور آسان ہو، تشبیہیں اور فارسی ترکیبیں صرف اس حد تک شامل ہوں جو مذاقِ سلیم پر بار نہ گذریں، روزمرہ اور محاورہ کی کثرت ہو چنانچہ اس دور کی اکثر غزلوں میں یہ خصوصیات موجود ہیں مثلاً

واعظ نہ تم پیو نہ کسی کو پلا سکو — کیا بات ہے تمھاری شرابِ طہور کی
آمد بہار کی ہے جو بلبل ہے نغمہ سنج — اُڑتی سی اک خبر ہے زبانِ طیور کی

یہی رنگ مرزا نے مرتے دم تک قائم رکھا

دمِ واپسیں برسرِ راہ ہے — عزیزو اب اللہ ہی اللہ ہے

خصوصیاتِ کلامِ غالب

حالی نے مرزا کے اُردو کلام کی چار خصوصیتیں بتائی ہیں، ایک تو جدتِ مضامین اور طرفگیِ خیالات کے علاوہ ایسی تشبیہوں کا استعمال جو نہ صرف نئی تھیں بلکہ اظہارِ مطالب کے لئے بھی بہت موزوں تھیں دوسرے استعارہ اور کنایہ کا استعمال تیسرے شوخی اور ظرافت چوتھے ایسے اشعار کی بہتات جن کے ایک سے زیادہ معنی لئے جا سکتے ہیں۔

ڈاکٹر بجنوری مرحوم نے حالی کی منتخبہ مثالوں میں مزید اضافہ کیا ہے اور چوتھی خصوصیت یعنی صفت ایہام کو خوب سراہا ہے، علاوہ ازیں انھوں نے ان تشبیہوں کی بھی مثالیں دی ہیں جو غائر مشاہدۂ فطرت پر مبنی ہیں، بعض استعارے ایسے ہیں جن میں غالب نے دو لفظوں کی مدد کر ایک مکمل تصویر کھینچ دی ہے مثلاً موجِ نگاہ، دامِ خیال، وادیِ خیال، فردوس گوش، جنت نظر، دام تمنا وغیرہ وغیرہ نادر تشبیہات کی تین مثالیں حالی نے پیش کی ہیں۔

ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام　　　مہر گردوں ہے چراغِ رہ گزار باد یاں

سورج کو چراغ رہگذار باد سے تشبیہہ دی ہے جو بالکل نئی اور نادر ہے،

دوسری مثال ہے

چھوڑا مہ نخشب کی طرح دست قضا نے　　　خورشید ہنوز اس کے برابر نہ ہوا تھا

خورشید کو رُخِ محبوب کے مقابلہ میں ناقص قرار دے کر مہ نخشب سے تشبیہہ دی ہے۔

تیسری مثال۔

غم ہستی کا اسدؔ کس سے ہو جز مرگ علاج　　　شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

انسانی زندگی کو شمع سے تشبیہہ دی ہے، جس طرح شمع ہر حال میں صبح تک جلتی ہی رہتی ہے اسی طرح انسان باوجود آلام اور مصائب میں گرفتار رہنے کے کسی نہ کسی طرح حیات کی مدت معیّنہ تک زندگی گزارتا ہی ہے۔ اکرم صاحب نے بھی اس خصوصیت کی وضاحت ان اشعار سے کی ہے ؎

سراپا رہن عشق و ناگزیر الفتِ ہستی　　　عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

تھی وطن میں شان کیا غالبؔ کہ ہو غربت میں قدر　　　بے تکلف ہوں وہ مشت خس کہ گلخن میں نہیں

مرزا کی یہ خصوصیت ان کے فارسی کلام میں بھی موجود ہے۔ مرزا کی دوسری خصوصیت بقول حالی استعارہ وکنایہ و تمثیل ہے "جو لٹریچر کی جان ہے اور شاعری کا ایمان ہے" مولانا نے اس کی بھی ۵ مثالیں دی ہیں

بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا　　　بات کرتے کہ میں لب تشنۂ تقریر بھی تھا

دم لیا تھا نہ قیامت نے ہنوز — پھر ترا وقتِ سفر یاد آیا

دام ہر موج میں ہے حلقۂ صد کامِ نہنگ — دیکھیں کیا گزرے ہے قطرے پہ گہر ہونے تک
پنہاں تھا دام سخت قریب آشیان کے — اُڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے
درماندگی میں غالب کچھ بن پڑے تو جانوں — جب رشتہ بے گرہ تھا ناخن گرہ کشا تھا

تیسری خصوصیت شوخی و ظرافت جس کے متعلق فارسی میں ایک شعر لکھا ہے :۔

رازدانِ خوئے دہرم کردہ اند — خندہ بردانا و ناداں میزنم

ایک مغربی مفکر کا قول ہے کہ جو آدمی احساسات کا بندہ ہے اس کے لئے زندگی ایک ٹریجڈی ہے اور سوچنے والے کے لئے کامیڈی، مرزا کے احساسات اور جذبات قوی ضرور تھے، یہی سبب ہے کہ بعض اوقات ان کے اشعار ان کے قلب کا الم ناک نوحہ بن جاتے ہیں لیکن جیسے جیسے وہ زندگی کے نشیب و فراز سے واقف ہوتے گئے ان کا نظریہ بھی بدلتا گیا، پہلے جو باتیں تیر کی طرح چبھ جاتی ہیں اب پانی کی طرح بہہ گئیں، جن واقعات کے لئے پہلے وہ آنسو بہاتے تھے اب انھیں پر مسکرا دیتے لیکن یہ مسکراہٹ کبھی قہقہے کی حد تک نہیں پہنچی، شوخی اور ظرافت مرزا کے علاوہ سودا اور انشا کے کلام میں بھی موجود ہے لیکن انشا کی رکاکت اور ہزل گوئی جس درجہ کو پہنچ گئی تھی وہ طبع سلیم پر گراں گذرنے لگتی ہے، سودا کے کلام میں (مثلاً تضحیک روزگار) بھی یہ خوش طبعی ہجوگوئی فحش اور ہزل کے حد تک ہے، مرزا کے کلام کا یہ عنصر مناسب توازن کے ساتھ ان کے کلام میں جلوہ فرما ہے :۔

حُسن میں حور سے بڑھکر نہیں ہونے کے کبھی — آپ کا شیوۂ و انداز و ادا اور سہی

یا

میں جو کہتا ہوں کہ ہم حشر میں لیں گے تم کو — کس رعونت سے وہ کہتے ہیں کہ ہم حور نہیں

یا

کیا ہی رضواں سے لڑائی ہوگی — گھر ترا خلد میں گر یاد آیا

٥٧

ان پری زادوں سے لیں گے خلد میں ہم انتقام　　قدرت حق سے یہی حوریں اگر واں ہو گئیں

اس تمسخر میں کسی کی رو رعایت نہیں تھی، کبھی کبھی خود اپنے اوپر بھی پھبتیاں کہہ جاتے ہیں ؎

غافل ان مہ طلعتوں کے واسطے　　چاہنے والا بھی اچھا چاہیئے

چاہتے ہیں خوبرویوں کو اسدؔ　　آپ کی صورت تو دیکھا چاہیئے

یا

غالبؔ وظیفہ خوار ہو دو شاہ کو دعا　　وہ دن گئے کہ کہتے تھے نوکر نہیں ہوں میں

یہ رنگ فارسی کلام میں بھی موجود ہے :-

غالبؔ اگر نہ خرقہ و مصحف بہم فروخت　　پرسد چرا کہ نرخ مئے لعل فام چیست

شباب و زہد چہ ناقدردانیٔ ہستی ست　　بلا بجانِ جوانانِ پارسا ریزد

غالبؔ کا فلسفہ

غالبؔ کو ایک شاعر سے بڑھکر فلسفی کہا گیا ہے، اگر فلسفہ سے مراد پیچیدہ خیالات ہوں تو غالبؔ کے فلسفی ہونے میں کسی کو شک کی گنجایش نہیں اگر فلسفہ سے مراد حیات انسانی کے متعلق کوئی خاص نظریہ ہو تو یہ چیز غالبؔ کے کلام میں اس پایہ کی نہیں کہ اس پر ان کی شہرت کا دار مدار ہو، غالبؔ اقبالؔ کی طرح زندگی کے متعلق اپنے نقطہ نظر کی خاص ترجمانی کی کبھی کوشش نہیں کرتے، ان میں چند خیالات کی تکرار نہیں جو فلسفی شاعروں کا طرۂ امتیاز ہے بلکہ ان کے خیالات میں تنوع اس درجہ کا ہے کہ ان کے متعلق کوئی رائے قائم کرنا مشکل ہے۔ ان کے دل میں فطرت کا ایک ہی نقش بار بار نظر نہیں آتا بلکہ اس میں جام جہاں نما کی طرح رنگ رنگ کی تصویریں موجود ہیں۔

غالبؔ ایک مفکر نہیں تھے لیکن فطرت کی ہر ادا کے رازداں تھے، ان کا دیوان ان کے قلبی مشاہدات کا آئینہ ہے۔ وسیع کائنات کا ہر پہلو کسی نہ کسی شعر میں موجود ہے، لکھتے ہیں

زخمہ بر تارِ رگ جاں میزنم　　کس چہ داند تا چہ دستاں میزنم

اس کے علاوہ کوئی اور فلسفہ غالب کے کلام میں ڈھونڈنا یا ڈھونڈ نکالنا خود ہماری کم عقلی ہے،
غالب کے فلسفۂ غم کو بھی اکثر معرض بحث میں لایا گیا ہے، اگرچہ ان کے کلام میں جا بجا
رجائیت کا پہلو ظرافت اور بذلہ سنجی کی صورت میں نمایاں ہے لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ ان کے دیوان
کے مطالعہ کے بعد حزن و ملال اور افسردگی کا رنگ بہت گہرا ہو جاتا ہے، غالب کی زندگی ہی کچھ
ایسی گذری تھی کہ بقول اُن کے ؎

زندگی اپنی گراس طرح سے گزری غالب
ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے

وہ غم اور زیست کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں ؎

قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں
موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

اس کے علاج کی اُنھیں فکر بھی نہیں معلوم ہوتی ؎

رنج کا خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج
مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں

مرزا نے اپنے رنج کا بار بار ذکر کیا ہے ؎

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے
بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

اسی خیال کو ایک جگہ فارسی میں دوسرے انداز سے ادا کیا ہے ؎

نامرادم داردا این افزونی خواہش بہ دہر
آب بر من بستہ اندازے ز استغنائے من

فارسی کا ایک دوسرا شعر ہے ؎

ہر گونہ حسرتے کہ ز ایام می کشیم
دُردِ تہ پیالۂ اُمید بودہ است

غم کے علاوہ رشک کے مضامین بھی غالب کے کلام میں جس کثرت سے موجود ہیں اس ک

مثال اُردو کے کسی دوسرے شاعر میں مشکل سے ملیگی، فارسی میں ایک شعر لکھا ہے ؎[59]

چوں بقاصد بسپرم پیغام را رشک نگزارد کہ گویم نام را

اسی رشک کے درجہ کو اُردو میں اس طرح ادا کیا ہے ؎

چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

ایک جگہ لکھتے ہیں ؎

قیامت ہے کہ ہووے مدعی کا ہمسفر غالبؔ وہ کافر جو خدا کو بھی نہ سونپا جائے ہے مجھسے

یہ رشک یہانتک ترقی کرتا ہے کہ خود اپنے پر رشک آنے لگتا ہے۔

ع میں اسے دیکھوں بھلا یہ مجھ سے دیکھا جائے ہے

تصوف بھی جو فارسی شاعری خصوصاً متاخرین کے کلام میں عنصر غالب تھا۔ غالبؔ کے یہاں بھی موجود ہے۔ فارسی اور اُردو دیوانوں میں متصوفانہ اشعار اور مضامین کی کمی نہیں ؎

عالم آئینہ راز است چہ پیدا چہ نہاں تاب اندیشہ نداری بہ نگاہے دریاب

ایک موقع پر دنیا کو نقش خیالی لکھا ہے ؎

ز وہم نقش خیالی کشیدۂ ورنہ وجود خلق چو عنقا بدہر نایاب است

اسی خیال کو اُردو میں بھی ادا کیا ہے ؎

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسدؔ عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے

یا

ہاں کھائیو مت فریب ہستی ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے

فارسی میں بہار اور خزاں دونوں کو رفتنی کہا ہے، لکھتے ہیں ؎

ریزد آں برگ و ایں گل افشاند

ہم خزاں ہم بہار درگزر است

اُردو کے اس مشہور قطعہ میں

اے تازہ واردانِ بساطِ ہوائے دل   الخ

بھی اسی خیال کو زیادہ وضاحت سے نظم کیا ہے،

دیر و حرم کی قید سے خود کو آزاد سمجھتے ہیں اور اس کی دلیل بھی پیش کرتے ہیں ؎

مقصود ما ز دیر و حرم جز حبیب نیست   ہر جا کنیم سجدہ بداں آستاں رسد

یہی چیز اُردو میں موجود ہے:۔

ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود
قبلہ کو اہلِ نظر قبلہ نما کہتے ہیں

اُردو کے بعض الفاظ کی سرگذشت

(از جناب محمد ابواللیث صاحب صدیقی بدایونی۔ بی۔ اے آنرز۔ ایم۔ اے (علیگ) شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

زبانوں کا مطالعہ قوموں کی تاریخ پڑھنے سے زیادہ دلچسپ اور مفید مشغلہ ہے۔ قومی مورخ اپنے ماحول سے متاثر ہوتا ہے، اپنے انفرادی جذبات خیالات اور تصورات کا بھی اثر اس کے قلم سے ٹپک پڑتا ہے، جنھیں وہ خود اچھا سمجھتا ہے دوسروں سے بھی اسی کی اُمید رکھتا ہے اور جن کو وہ خود برا سمجھتا ہے دوسروں سے بھی ان کی بدگوئی کرانا چاہتا ہے۔ کچھ شخصی عصبیت کچھ قومی تفخر مل جل کر تاریخوں کو ایک رخی تصویر بنا دیتے ہیں۔ الفاظ اپنی تاریخ خود بیان کرتے ہیں، نہ انھیں دوسرے الفاظ سے نفرت اور حسد و بغض کا جذبہ علیحدہ رکھتا ہے نہ وہ شخصی اور قومی غرور میں ڈوبے ہوتے ہیں وہ جو کچھ کہتے ہیں ہمیشہ صحیح ہوتا ہے یہ دوسری بات ہے کہ ہم ان کی زبان نہ سمجھ سکیں۔

اس دلچسپ مشغلہ کو بعض نے صرف تفریحاً اور بعض نے سنجیدہ علمی ذوق کیساتھ زندہ رکھا ہے۔ لغت لکھنے والوں نے عموماً الفاظ کی سرگذشت بیان کرنیکی کوشش کی ہے لیکن ان میں سے زیادہ تر ایسے تھے جو صرف اپنی زبان پر قدرت رکھتے تھے، ممکن ہے اس میں انھیں کمال کا درجہ حاصل ہو لیکن فنی حیثیت سے ان کا پایہ بلند نہیں، وہ نہ لسانیات کے اصولوں اور قواعد سے واقف ہیں اور نہ دوسری زبانوں سے آشنا، یہی وجہ ہوئی کہ ایک مشہور انگریز نے (Ostler) کی تشریح (Oat-stealer) سے کی تھی، ایک دوسرے مستند لغت میں موسیقی کی تشریح موسیٰ تی سے کی گئی ہے، یعنی جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا پانی پر مارا اور دریا بیچ سے علیحدہ ہو گیا تو پانی سے ایک سُر پیدا ہوا اور وحی نازل ہوئی کہ اے موسیٰ تی یعنی اے موسیٰ اسے نظر میں رکھ، چنانچہ سُر کا نام ہی موسیقی ہو گیا، ہمارے کرمفرماؤں میں ایک صاحب لال ٹین کی اصل بجائے (Lantern) کے لال ٹین سے کرتے ہیں اور یہ قصہ بیان کرتے ہیں کہ ابتدائے تمدن میں جب تک چراغ کی ایجاد نہیں ہوئی تھی لوگ مکان روشن رکھنے کے لئے لال آویزاں کیا کرتے تھے، جب روشنی کا دوسرا سامان ہاتھ آیا تو لوگ

نے کہا لال ٹین ہو گیا، یہ محاورہ اب تک اُردو میں مستعمل ہے یعنی لال ختم ہو گیا۔

اس مختصر سی فہرست میں الفاظ کی جو سرگذشت بیان کی گئی ہے وہ (Saltern) موسیقی اور ل ٹین کے اصولوں پر نہیں ہے، اس میں مستند لغات اور لسانیات کے مسلمہ اصولوں کو پیش نظر رکھ کر ض خاص الفاظ کی ساخت اور ماہیت پر رائے زنی کی گئی ہے، ممکن ہے ان میں سے بعض آئندہ چل کر لاثابت ہوں۔ لیکن جدید ترین تحقیقات کی رو سے یہ تقریباً صحیح ہیں۔ لسانیات کے ان اصولوں پر ابتدائی ت علی گڑھ میگزین کی کئی اشاعتوں میں کی جا چکی ہے، باقی حصہ کتابی صورت میں زیر طبع ہے۔

اس کا اعتراف کرنا ضروری ہے کہ اس عمارت کی داغ بیل میرے بزرگ اور محترم سید محفوظ علی صاحب بلہ نے ڈالی تھی، تحقیقات کا یہ سلسلہ ۱۹۱۶ء سے شروع ہوا اور اب تک جاری ہے۔ میر صاحب کے اشارات سے مدد لیکر اور مزید مطالعہ کے بعد یہ فہرست حاضر ہے۔ شکریہ کے مستحق میرے استاد مکرم بطین احمد صاحب ہیں جنھوں نے اس کام پر میر صاحب کو مجبور اور مجھے آمادہ کر دیا ورنہ یہ ذخیرہ بھی بر صاحب کے دماغ کی بے پناہ گہرائیوں میں محدود رہ جاتا۔

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
اُولہ	عضلہ	عربی	قصاب بالخصوص اور گوشت کھانے والے عموماً اس لفظ سے آشنا ہیں۔ بہترین قسم کا گوشت جو عضلات رکھنے والے مقامات سے حاصل ہوتا ہے 'اولہ' کا گوشت کہلاتا ہے۔ اصل اس کی عربی 'عضلہ' ہے، عربی کا 'ض' ہندوستان آکر عموماً 'د' سے بدل جاتا ہے۔
انناس	Anannas	پرتگالی	مشہور پھل ہے، پرتگالیوں کی بدولت ہندوستان آیا اور اپنے ساتھ اپنا نام بھی لایا۔
الائچی	ہیلچی	فارسی و ترکی	فارسی میں اسے 'ہیل' کہتے ہیں۔ ہیل مالابار کے سواحل پر ایک مقام ہے۔ الائچی کی کاشت کے لئے مشہور تھا، 'چی' ترکی زبان کا لاحقہ ہے بمعنی والا۔ (طبلچی، مشعلچی) لہذا ہیلچی بمعنی ہیل والا 'چیزے کہ از ہیل آید'
ارارو‌ٹ	Arrow-Root	انگریزی	ایک مشہور انگریزی لغت میں اس کی تشریح یوں کی ہے:- Arrow-Root:—A kind of starch extracted from the root-stalks of a plan native to South America but now cultivated both in the West and East

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			Indies and in Queensland. It forms a valuable article of diet particularly for children and invalids. The substance is said to have been so named by the Indians of South America as an antidote to the poison of arrows. (ترجمہ) ایک قسم کا نشاستہ جو جنوبی امریکہ میں پیدا ہونیوالے درخت کی جڑ سے نکالا جاتا ہے یہ درخت اب مشرقی و مغربی جزائر ہند اور کوئینس لینڈ میں پیدا ہونے لگا ہے۔ خصوصاً بچوں اور بیماروں کے لئے یہ ایک غذا کا جزو ہے اس کا نام Arrow-Root اس وجہ سے رکھا گیا کہ جنوبی امریکہ کے دیسی باشندے اسے تیر (Arrow) کے زہر کے لئے تریاق سمجھتے تھے۔ ملاحظہ ہو (Chamberis XXth Century)
اُجبک	اُزبک	ترکی	اُردو میں یہ لفظ کم عقل اور بیوقوف کے لئے مستعمل ہے، اس کی اصل اُزبک ہے جو ترکمانوں کا ایک وحشی قبیلہ تھا، چونکہ مغلوں اور اُزبک سے عرصہ تک جنگ رہی لہذا اُزبک کی تحقیر کے لئے مغل یہ لفظ کم عقل اور بیوقوف کے لئے استعمال کرتے تھے مغلوں کے ساتھ یہ لفظ ہندوستان آیا اور آج تک موجود ہے

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
آنکڑا	لنگر	فارسی	اس لفظ کی حقیقت بہت مشتبہ ہے، اس لفظ اور اسی معنی کا دوسرا لفظ فرانسیسی میں Ancre ہے، اس کا تعلق انگریزی کے موجودہ لفظ Anchor یعنی لنگر سے ہے، اقرین قیاس یہی ہے کہ اصل لفظ فارسی لنگر تھا، اہل یورپ نے جہاز رانی عربوں اور ایرانیوں سے سیکھی، انھیں سے یہ لفظ ورثہ میں پایا عربی الفاظ کے شروع میں 'ال' ہوتا ہے، لنگر کے 'ل' کو بھی زائد سمجھ کر Angor استعمال کیا ہوگا۔ قدیم یونانی میں یہ لفظ ملتا ہے۔ Angor سے Anchre ہوکر فرانس گیا اور اہل یورپ کے ساتھ ہندوستان واپس آیا
آنکس	Angkas	یونانی	اُردو میں خواہ کسی ذریعہ سے آیا ہو یہ لفظ یونانی ہے اور وہاں انہی معنی میں مستعمل تھا۔
اردلی	Orberly	انگریزی	ر اور 'ل' آپس میں بدل جاتے ہیں۔ انگریزی کا Orderly اُردو میں اُرْدَلِی ہوا، پھر 'ل' کی تشدید کثرت استعمال سے گر کر صرف اردلی رہ گیا
اوَل	Oval	فرانسیسی	پرانے دفتری کاغذات میں 'ضمانت' کے لئے اس لفظ کا استعمال ملتا ہے۔ اسکی اصل فرانسیسی Oval

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			سے ملتی ہے جو انگریزوں اور فرانسیسیوں کے ساتھ ہندوستان آیا ہوگا۔
پاؤ روٹی	Piou	فرانسیسی	ڈبل روٹی کو کہتے ہیں۔ بعض سمجھتے ہوں گے کہ ڈبل کی مناسبت سے یہ پاؤ (بمعنی چہارم) ہندی ہوگا۔ لیکن یہ فرانسیسی ہے اور اہل یورپ کے ساتھ ہندوستان آیا۔
ایضاً	ایض	عربی	یہ عربی زبان کا لفظ ہے، ایض بمعنی بازگشتن بہ وطن واہل خود (قرح فرہنگ ہرح) یا آض بمعنی دوبارہ کرنا (تسہیل العربیہ) انگریزی کا لفظ idem لاطینی کہا جاتا ہے لیکن اس کی اصل IDAN ہے جو عربی ایضاً کا یورپی تلفظ ہے (Chamber's XXth Century)
انگریز	Ingrez	پرتگالی	اہل انگلستان کے لئے اُردو میں مستعمل ہے، یہ بھی پرتگال زبان کا لفظ ہے۔ Portuguese—English Dictionary by H. Michaelis

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
آلتمغہ و آل	آلتمغہ	ترکی	آلتمغہ بندوبست کے کاغذات میں جائداد کی ایک خاص قسم کے لئے مستعمل ہے، زمینداروں کی خاص اصطلاح ہے، یہ ترکی الاصل ہے:۔ Altamgaht signifying the red patent, the impression of the Imperial Seal affixed to grants, etc., being in red Ink. It is a grant of land under the royal seal conveying the property to the first proprietor and his heirs in perpetual succession, and escheating to the government only in default of Issue or forfeited by delinquency. It also denotes a kind of tax levied on traveller. Among the Turks it also signifies a stamp on gold and silver plate to certify its being of standard value. آل، ایک لکڑی جس سے سُرخ رنگ حاصل ہوتا ہے، اب تک بازار میں یہ لکڑی پنساریوں کے یہاں اسی نام سے ملتی ہے۔
اچار	Achar	پرتگالی	ہندوؤں کو بیحد مرغوب ہے لیکن لفظ پرتگالی الاصل ہے،
اروی	عربی	عربی	مشہور ترکاری ہے، ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں مدراس کے عربی النسل مسلمانوں کا جو حال لکھا ہے اس میں اس

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			ترکاری کی کاشت اُن کا خاص پیشہ بتایا ہے۔ انہی عربیوں کی وجہ سے یہ عربی مشہور ہوئی، 'ع' 'الف' سے بدلی اور ب کی جگہ کثرت استعمال سے 'و' استعمال ہونے لگا، یہی لفظ اروی بن گیا۔
اُبھار/اُبھرنا	اُوبھا	سندھی	سندھی میں مشرق کو 'اوبھا' کہتے ہیں گجراتی میں سرکاؤس جی جہانگیر کے مجسمہ واقع بمبئی کو اوبھا پارسی یعنی کھڑا پارسی کہتے ہیں، پس اوبھا بمعنی مشرق (سورج کے) نکلنے کی جگہ، نکلنا، کھڑا ہونا، ظاہر ہونا، اُبھار، ابھرنا اسی سے ماخوذ ہیں، لفظ اوبھاجی، کھڑا 'اوبھا' کے ساتھ بیگماتی محاورہ میں مستعمل ہے علاقہ روہیلکھنڈ میں بالعموم استعمال ہوتا ہے۔
آلفتہ	آلفتہ	فارسی	بیگماتی محاورہ میں شریر عورتوں (عموماً لونڈیوں باندیاں) کے لئے مستعمل ہے، فارسی زبان کا لفظ ہے جس کے اصلی معنی بیباک کے ہیں۔
آخور	آخور	ترکی	ترکی الاصل لفظ ہے جس کے معنی اصطبل کے ہیں میرآخور فارسی اور اُردو میں داروغہ اصطبل کے لئے بکثرت مستعمل ہے۔

کیفیت	زبان	اصل	لفظ
لکڑی چیرنے والوں کا محبوب ساتھی جس سے لکڑی کے تختے چیرے جاتے ہیں، فارسی کے عام لغات میں دستیاب ہوتا ہے، XXth Century Persian. Dictionary by Stephens. C Paul.	فارسی	آره	آره
اُردو میں ادبار بمعنی نحوست مستعمل ہے، فارسی میں اِدبار دبالکسر ہے۔	فارسی	اِدبار	اُدبار
حجام اسی سے حجامت بناتے ہیں، فارسی زبان کا لفظ ہے	فارسی	استرا	اُسترا
وہ کپڑا جو تیار کپڑوں کے اندر کی جانب رہتا ہے، یا کوئی چیز جو نیچے بچھائی جائے (مثلاً طباعت کی مشین کا استر) وہ شے جو پتھر کے نیچے جاتے ہیں (فارسی الاصل ہے۔	فارسی	استر	استر
لا ہندی بمعنی والا، اک لا بمعنی ایک والا یعنی تنہا۔	ہندی	اِک لا	اکیلا
گجرات اور بمبئی میں اُردو بولنے والے بھی 'ابھی تک' کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، دکھنی مصنفین نے اجھوں لگ (یعنی اب تک) استعمال کیا ہے، (ملاحظہ ہو سب رس ملا وجہی، مطبوعہ انجمن ترقی اُردو) سندھی میں اسکی صورت	فارسی	ہنوز	اُجھن

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			'آجان' ہے دراصل یہ لفظ ہنوز سے بگڑ کر بنا ہے، 'ز، ض اور ذ' کو جہلا اور عوام الناس 'ج' سے بدل دیتے ہیں (مجاز۔ مجاج، محاذ، محاج) اور اجزائے لفظ میں تقدم و تاخر بھی کر دیتے ہیں (دکھنی زبان میں یہ بکثرت ہے، مثلاً مین۔ مینے، جانور' ۔ جناور' نہنا۔ نہا، (ملاحظہ ہو 'سب رس') اسی طرح ہنوز سے 'ہزون' پھر 'ہُزن'، 'ہجن' اور 'اُجن' ہو گیا۔
المارى	الماریو Almario	پرتگالی	

باب الباۓ

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
باردانہ	باردان	فارسی	باردانہ کا لفظ اُردو میں Packing Charges کا ترجمہ ہے، سوداگر خصوصاً دلّی والے اسے بکثرت استعمال کرتے ہیں، فارسی میں باردان بمعنی 'جوال کہ دراں چیزے کنند' کے معنی میں مستعمل ہے۔
برمہ	برّام	عربی	بڑھئی استعمال کرتے ہیں، عربی میں برّام بمعنی 'بٹنے والا' بریمہ بمعنی 'مثقب درودگراں کہ بداں سوراخ کنند' ملاحظہ ہو (قرح فرہنگ صرح) فارسی میں یہ 'برمہ' ہے، غالب برہان قاطع میں لکھتے ہیں 'برمہ اوزار چیزہا سوراخ کردن باشد'
بیلچہ	بیل	فارسی	مزدور اور باغبانوں کی ضرورت کی چیز، فارسی میں بیل ہے 'آلتے باشد آہنی کہ باغباناں بداں زمیں راکنند' (قرح فرہنگ صرح)
بنجارہ	ونجوالہ	ہندی	میاں نظیر اکبرآبادی کا بنجارہ نامہ مشہور ہے، ہندی میں ونج بمعنی بیوپار اور والہ بمعنی 'کرنے والا' 'ونجوالہ' بیوپاری، ایسے لوگوں کے لئے مستعمل تھا جو پھیری کرکے

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			سودا بیچتے تھے، رفتہ رفتہ خانہ بدوش اور بے گھر کے لئے استعمال ہونے لگا، 'و' 'ب' سے بدلا اور ل کی جگہ 'ر' آگئی، بنجوالہ سے بنجارہ ہوگیا۔
بالٹی	بالڈی Balde	پرتگالی	پانی بھرنے کا ظرف، پرتگالی الاصل لفظ ہے۔
بنچ	Banko	پرتگالی	لکڑی کی نشست، پرتگالی ہے۔
بھُنانا	بھُنجانہ	ہندی	روپیہ کی ریزگاری لینے کو کہتے ہیں، بھنجانہ بمعنی ریزہ ریزہ کرنا یعنی روپیہ کے چھوٹے چھوٹے حصے کرنا، بھنجن، وہ کمیشن جو بنئے اور بقال روپیہ کی ریزگاری دینے میں خود لیتے ہیں۔
بتّی	بتّی	ہندی	چراغ اور لمپ کی بتی، اصل میں 'بتّی' ہے چونکہ دئے کی بتی 'بٹ' کر بنائی جاتی ہے، اسی طرح عربی فتیلہ ہے بمعنی بٹا ہوا۔
بیمہ	بیم	فارسی	اردو میں Insurance کا ترجمہ ہے۔ Insurance کے ساتھ (Risk) ہوتا ہے، اسی معنی میں بیم مستعمل ہے، بیمہ اسی سے بنا ہے۔

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
بادیہ	بادیہ	فارسی	بڑا پیالہ
بزاز	بزاز	فارسی	بز ایک قسم کے کپڑے کو کہتے ہیں بزاز بمعنی کپڑوں کا سوداگر۔
بیعانہ	بیعانہ	فارسی	وہ روپیہ جو خریدار سے پہلے بیچنے والے کو دیا جائے فارسی الاصل لفظ ہے، فارسی میں عربی سے آیا۔
بم	Bamboo	انگریزی	پرانی قسم کی گھوڑا گاڑیوں اور موجودہ یکوں اور تانگوں میں جو دو لمبی لکڑیاں گھوڑے کے جسم سے وابستہ رہتی ہیں اور جن کی مدد سے وہ گاڑی کو آگے کھینچتا ہے بم کہلاتی ہیں۔ اس کی اصل انگریزی Bamboo ہے
بگھی	BUGGY	انگریزی	قدیم شرفا کی سواری جس کی موجودہ ترقی یافتہ صورت فٹن ہے، انگریزی لفظ BUGGY سے ماخوذ ہے
بیل	بیل	فارسی	وہ مقام جہاں گنے سے کھانڈ تیار کی جاتی ہے فارسی الاصل ہے۔
بغداد	بگ داد	تاتاری فارسی	بگ بمعنی خدا تاتاری اور جدید روسی زبان میں مستعمل ہے، داد بمعنی دیا ہوا، بگ داد بمعنی خدا کا عطیہ، یہی

لفظ	اصل	زبان	
			بگڑ کر بغداد ہو گیا۔
بٹن بوتام	Boutan	پرتگالی	اُردو میں کپڑے کے بنے ہوئے بٹن کو بوتام کہتے ہیں اور سیپ کے بٹن کو بٹن، ان دونوں کا تعلق اسی پرتگالی بوتان سے ہے۔
بوتل	Bottle	پرتگالی	Bottle انگریزی میں بھی مستعمل ہے اور پرتگالی میں بھی، اُردو کا بوتل انہی دونوں میں سے کسی ایک کی صورت ہے، ممکن ہے اس کا تعلق "بطہ" سے بھی ہو مثلاً "بطے"
باولی	بایلی	فارسی	لکھنؤ میں یہ لفظ بہت عام ہے جہاں جانور لڑانے کا شوق ایک مستقل مشغلہ ہے۔ اس اصطلاح کا استعمال جانوروں کی لڑائی کے سلسلہ میں ہوتا ہے اسکی اصل فارسی بایلی ہے، بایلی خورد طعمہ خصم افگنی، (ملاحظہ ہو تاریخ نادری صفہ ۶۲) "جنگ میدان را مقرون مصلحت ندانستہ می خواستند کہ آہستہ آہستہ غازیاں را بایلی خور طعمہ خصم افگنی ساختہ وبتدریج تقویتِ دل ہائے باختہ ایشاں پرداختہ"
بندر	دربند	فارسی	بندر بمعنی بندرگاہ، اصل میں دربند تھا، مثلاً "دربند روم"

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			جو بحیرہ خضر کے کنارہ پر واقع ہے اور اب Derbent کہلاتا ہے، اس کے بعد یہ لفظ اجزا کے تقدم اور تاخر سے بنددر ہو گیا، کثرت استعمال سے 'د' گر کر بندر رہ گیا۔
بونگ	Bone	انگریزی	گائے وغیرہ کے پائے کی ہڈی کو قصاب بونگ کہتے ہیں، انگریزی Bone کی بگڑی ہوئی صورت ہے
بساط	بضاعۃ	عربی	بساط بمعنی استطاعت اردو میں استعمال ہوتا ہے، بضاعۃ کی ہندوستانی صورت ہے، تلفظ کی آسانی کے خیال سے 'ض' کی جگہ 'س' اور 'عۃ' کی جگہ 'ط' نے لے لی،

باب الباۓ فارسی

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
پلٹن	Platoon	انگریزی	انگریزی میں فوج کے ایک دستہ کو Platoon کہتے ہیں، اردو میں یہی پلٹن پوری فوج کے لئے آتا ہے۔
پان	پنّہ	ہندی	ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں سواحل مدراس کے باشندوں کا حال لکھا ہے کہ وہ لوگ ایک قسم کا برگ کھانے میں استعمال کرتے تھے، ابن بطوطہ نے اسے برگ تمبول لکھا ہے (تمبول = تمول = تمل = تامل) ہندی میں یہی پنّہ (بمعنی پتہ برگ) تمبول تھا، کثرت استعمال سے صرف پنّہ پھر پان رہ گیا، پرانی کتابوں میں کہیں کہیں پنّہ تمبول بھی لکھا ہوا ملتا ہے۔
پیپا	Pipa	پرتگالی	ٹین کا یا لوہے کا پیپہ جس میں اکثر تیل وغیرہ رکھا جاتا ہے۔ پرتگالی الاصل ہے۔
پرمٹ	Permit	انگریزی	مغلوں کی تاریخوں میں محکمۂ نمک کے لئے پرمٹ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ آج تک بعض پرانی کتابوں میں مل جاتا ہے۔ یہ اصل میں Permit تھا، عہد اورنگ زیب

لفظ	اصل	زبان	"کیفیت
			میں نمک کے تاجروں کو پروانہ ملتا تھا جسے انگریزی زبان میں Perm t کہتے تھے، ان ہی کے اثر نے یہ لفظ عام ہوا اور محکمہ نمک کو ہی محکمہ پرمٹ کہنے لگے۔
پتیلی	فطیری	عربی	خمیری روٹی کے مقابلہ میں چپاتی کے لئے پتیلی کا لفظ استعمال ہوتا ہے، یہ عربی اصل فطیری ہے، فطیر خمیر کی ضد ہے
پرنیان	پرنیاں	ہندی	رودکی کا مشہور شعر ہے ؎ ریگ آموو درشتی راہے او ؎ زیر پایم پرنیاں آید ہمی غیاث اللغات میں لکھا ہے کہ "پرنیان، حریر چینی کہ منقش باشد" یہ صحیح نہیں، یہ ہندی الاصل بضمہ پ پُرنیان ہے، جو بنگال کا ایک مشہور شہر ہے، اور کسی زمانہ میں کپڑے کی تجارت کی بڑی منڈی تھا، انگریزی سیاحوں نے اسے Permeate لکھا ہے (ملاحظہ ہو:- "پورنیا پارچہ بافی کی کان تھی، تاگر جو یہاں تیار ہوتا تھا اس کی قیمت ہی تیرہ لاکھ روپیہ سال ہوتی تھی اور اس سے خالص منافع دس لاکھ کا ہوتا تھا، خود ضلع میں تیرہ ہزار پانسو کرگھے تھے، الناظر مئی ۱۹۳۶ء "ہندوستان کی قدیم صنعتیں، از محمد احمد سبزواری)

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
پیسہ	پائیزہ	ترکی	اصل میں صرف تمغہ کے لئے استعمال ہوتا تھا، پھر سکّہ کے لئے بولا جانے لگا، (ملاحظہ ہو "مغلی پائیزہ لوحہ بودہ است از زر یا نقرہ و ہم از چوب بعرضِ کف دست وطول نصف، زرداغ و نام بادشاہ والاشان و علامتِ مخصوص روئے آں محکوک بودہ است، و پادشاہانِ مغول آنرا بکسانے کہ مرحمت خصوصی درحق ایشاں اظہار می نمودند عطا می کردند۔ تاریخ جہانگشائے جوینی صفحہ دیباچہ ب ط)
پیچک	پیچاک	فارسی	فارسی میں پیچاک بمعنی لپٹا ہوا، گھوما ہوا، تہہ کیا ہوا، پیچک میں ڈورہ لپٹا ہوا ہوتا ہے،
پھول	پُول	فارسی	پھول ایک قسم کی ملغوبہ دھات جس کے برتن عموماً اہلِ ہنود استعمال کرتے ہیں فارسی پُول بمعنی دھات سے ماخوذ ہے۔ ملاحظہ ہو پولِ سیاہ
پیشواز	پیشباز	فارسی	لباس زنان، خصوصاً طوائفیں مجرے کے وقت استعمال کرتی ہیں، فارسی لفظ پیشباز ہے،
پرطہ دار	پرطہ دار	فارسی	خزانہ سرکار کی اصطلاحات میں ہے۔ فارسی الاصل لفظ ہے۔

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
پجایہ	پژاوہ	فارسی	اُردو میں پجایہ اینٹ پکانے کی بھٹی کو کہتے ہیں
پرگنہ	پرگنہ	فارسی	فارسی میں ملک کے ایک حصّہ کو کہتے ہیں اُردو میں تحصیل وار تقسیم کے بعد چند محالات کا مجموعہ پرگنہ کہلاتا ہے انگریزی Sub-division کا مترادف ہے۔
پرا	پرہ	فارسی	اُردو میں پرا جماعت، جھنڈ کے لئے استعمال ہوتا ہے، فارسی اصل اس کی پرہ ہے۔
پادری	Padre	پرتگالی	عیسائیوں کے مذہبی پیشوا کو کہتے ہیں۔ پرتگالی زبان کا لفظ ہے۔
پال	Pall	انگریزی	اُردو میں عموماً تیلیوں اور سرکیوں کے پردہ کو کہتے ہیں۔ خصوصاً وہ پردے جو دوکاندار اور بار برداری کی گاڑیاں چلانے والے استعمال کرتے ہیں، اس کی اصل انگریزی Pall ہے بمعنی Curtain or covering (XXth Century-Oxford Dictionary)

باب التائے

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
تنبہ	تنبان	فارسی	تنبہ، غرارہ یعنی عورتوں کا ڈھیلا پائجامہ جو اب سے پہلے بالعموم مسلمانوں میں رائج تھا اور اب بھی مستعمل ہے۔ فارسی میں اس کی اصلی صورت تنبان ہے۔
تام لوٹ	Tumbler	انگریزی	پانی لینے کا برتن، اصل میں Tumbler تھا، تام لوٹ ہوا، کثرت استعمال نے تام لوٹ بنا دیا، ممکن ہے لوٹے کی وجہ سے لوگوں نے "لوٹ" کر لیا ہو
تمباکو	Tobacco یا Tabaccoo	انگریزی یا پرتگالی	اردو میں جہلا اسے تماکو یا تمباکو کہتے ہیں، "م" کے بعد "ب" زائد اکثر پیدا ہو جاتا ہے۔ امرود کو امبرود کہا جاتا ہے، اس لئے تمباکو کی صحیح شکل تماکو ہی ہے یہ یا تو انگریزی Tobacco سے ماخوذ ہے یا پرتگالی Tabaccoo سے
تمبو	طنب	عربی	اردو میں خیمہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، عربی [illegible] طنب بمعنی خیمہ صحیح ہے۔ اسی سے بگاڑ کر [illegible]
پرطہ دار	پرطہ دار		

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
توا	تابا	فارسی	لوہے کا برتن جس پر روٹی پکائی جاتی ہے۔ فارسی تابا ہے، 'ب' 'و' سے بدل کر تاوا، پھر کثرت استعمال سے 'توا' رہ گیا۔
توبڑہ	توبرہ	فارسی	اُردو میں دو معنوں میں مستعمل ہے جانوروں کا مُنہ بند کرنے کے لئے جو جالی ان کے مُنہ پر لگا دیتے ہیں اسے 'توبڑہ' کہتے ہیں۔ دوسرے وہ برتن جس میں گھوڑوں کو دانہ کھلایا جاتا ہے، فارسی میں صرف آخر الذکر معنی میں مستعمل ہے (ملاحظہ ہو شعر العجم جلد ۲ صفحہ ۲۳۰) ع توبرہ افشاند و بمن گفت مرا میدانی (حافظ)
تلک	تلک	فارسی	بغیر آستین کی عبا جو عموماً شادی بیاہ کے موقع پر دوس اور مشاطہ استعمال کرتی ہے۔ بظاہر ہندی وضع قطع ہے لیکن لفظ فارسی الاصل ہے
توسدان	توشہ دان	فارسی	Tiffin carrier کا اُردو ترجمہ ہے۔ اصل میں توشہ دان تھا، یعنی وہ کیسہ جس میں سامان خورونوش رکھا جائے۔
توشک	دوشک	فارسی	اُردو میں 'گدّے' کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ فارسی میں توشک اور دوشک دونوں صحیح ہیں۔

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
تھگلی	تِگل	فارسی	اُردو میں "آسمان میں تھگلی لگانا" مشہور محاورہ ہے۔ اس کی اصل تِگل سے ہے، جس کے معنی "رقعہ و پارچہ کہ بر جامہ پنبہ دوزند" اُردو میں تھگلی 'پیوند' کو بھی کہتے ہیں،
تگلتو	تِگل	فارسی	تگلتو کے معنی فارسی میں عرق گیر ہیں، اُردو میں اصطلاحاً اس کپڑے کو کہتے ہیں جو گھوڑے کی پیٹ پر زین کے نیچے رکھا جاتا ہے۔ اس کا تعلق بھی مذکور الصدر تگل سے ہے۔
تمغہ	تمغہ	ترکی	اُردو میں نشانِ افتخار (Medal) کے لئے آتا ہے، ترکی میں مُہر کو کہتے ہیں (ملاحظہ ہو التمغہ سرخ مُہر)
تولیہ	Towel	انگریزی	

باب التائے ہندی

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
ٹکہ	ٹنکہ	ترکی	ٹنکہ، ترکی میں ایک سکّہ کو کہتے ہیں (ملاحظہ ہو) Islam in China by Broombardt تبت کی طرف پہاڑی مقامات میں بھی ایک سکّہ کو ٹنکہ کہتے ہیں، ٹکہ بھی اسی کی ایک صورت ہے۔
ٹکسال	ٹنکہ سار	ترکی	دارالضرب کو کہتے ہیں جہاں سکّے ڈھالے جاتے ہیں، "ر" "ل" سے بدل کر سال ہوگیا اور پورا لفظ ٹکسال ہو کر آج مستعمل ہے۔
ٹم ٹم	Tandem	انگریزی	ایک قسم کی گھوڑا گاڑی، بہار میں بغیر چھتری کے یکّہ کو کہتے ہیں، یوپی میں دو گھوڑوں کی گاڑی، انگریزی میں Tandem صرف گاڑی کو کہتے ہیں۔
ٹانچنا	Attach	انگریزی	سندھ میں زیادہ مستعمل ہے، چنانچہ وہاں پن (Pin) کو ٹانچنی کہتے ہیں، تحقیق نہیں لیکن خیال ہے کہ اس کا تعلق Attach سے ہے، ممکن ہے ٹانکنا بمعنی سینا بھی سندھی ٹانچنا سے ماخوذ ہو

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
ٹماٹر	Tomatoe	انگریزی	مشہور ترکاری ہے " زائد ہندوستان میں آکر بڑھ گئی۔

باب الجیم فارسی

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
جھولی	جوال	فارسی	فارسی میں جوال اسی معنی میں بکثرت مستعمل ہے، نظامی کہتا ہے ع بگو شیم تا جو بود در جوال
جھنڈ	جند	عربی	عربی میں جند لشکر کو کہتے ہیں۔ جھنڈ، مجمع یا بھیڑ کو کہتے ہیں یہی لفظ مسلمانوں کے ساتھ اسپین پہنچا اور ہسپانوی میں Junta بنا، یہی انگریزی میں Junto کی شکل میں موجود ہے۔
جہیز	جہاز	عربی	عروس کے ساتھ جو سامان رخصتی کے وقت والدین ہمراہ کر دیتے ہیں۔ عربی میں جہاز صرف سامان اور اسباب کے لئے استعمال ہوتا ہے اور مجازاً اس سامان کو بھی کہتے ہیں جو عروس کو دیا جائے۔

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
جھولا	ارجوجہ	فارسی	فارسی میں ارجوجہ ہنڈولے کو کہتے ہیں، "ر" ل سے بدل کر ال جوجہ ہوا تقدم اور تاخر سے جھولا ہوگیا۔
جولاہہ	جولہ	فارسی	جولہ عنکبوت یعنی مکڑی کو کہتے ہیں جو جالا بنتی ہے، استعارتاً ہر بننے والے کو کہتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو برہان قاطع جولہ بافندہ و عنکبوت را گویند)
جُھول	جُل	فارسی	نظامی کہتا ہے:- خرے بر کر یوہ بسختی بمرد کہ از کاہلی جُل با خود نبرد کمال اسمٰعیل نے لکھا ہے:- از وجود کاد، واز جُل فساد ہرچہ بود در وجود خود نہاد
جُریس	جریش	عربی	شادی بیاہ کے موقع پر چاول پیس کر گھی میں بھون کر دودھ میں ملائے جاتے ہیں، اسے رتم یا ہوبا بھی کہتے ہیں، عربی الاصل لفظ ہے، اسے عربی میں جریش کہتے ہیں (ملاحظہ ہو بحر الجواہر)
جنبورا	زنبورہ	عربی	مداریوں اور تماشہ کرنے والوں کے ساتھ جو نوجوان لڑکا

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			بطور مددگار رہتا ہے، اسے جھبورا کہتے ہیں، عموماً جوان کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، اصل میں زنبورہ تھا جو حبشی چھوکروں کے لئے بوجہ ان کے رنگ کے استعمال ہوتا تھا۔
جُھومر	زُمر	عربی	مشہور زیور ہے۔ اس کی وضع اور نام دونوں عربی ہیں۔ عربی 'ز'، 'ج' کی بدلی اور 'جُمر' ہو گیا۔ تلفظ کی بداعتدالی نے اسے جھومر کرا دیا۔
جُوا	جُوْہ	فارسی	فارسی میں 'جوہ' بروزنِ کوہ ہے، (ملاحظہ ہو جوہ بمعنی جوغ است، آں چوبے باشد کہ بر گردن گاؤ زراعت نہند (برہان قاطع)

باب الجیم ہندی

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
چاندماری	Champ de Mars	فرانسیسی	نشانہ بازی کی مشق کو سپاہی اپنی اصطلاح میں چاندماری کہتے ہیں۔ یہ فوجی اصطلاح فرانسیسی زبان سے ماخوذ ہے۔
چونری	چونری	ہندی	بالوں کا پنکھا جو مکھیاں اڑانے کے لئے استعمال ہوتا ہے، ہندی الاصل ہے۔ انگریزی Chowry بھی اسی سے ماخوذ ہے۔
چھچھوندر	چھچھ اوندر	ہندی	ہندی میں چھچھ غلاظت کو کہتے ہیں (ملاحظہ ہو چھچھی = بچوں کی غلاظت) اوندر بمعنی چوہا۔ چھچھوندر اسی مناسبت سے غلیظ چوہا ہوا۔
چپراسی	چپ و راستی یا چپراسی یا CHAPEAR	فارسی یا ہندی یا پرتگالی	یا تو یہ لفظ فارسی چپ و راستی ہے یعنی جو آدمی چپ و راست خدمت میں حاضر رہیں (ملاحظہ ہو دست راست بمعنی وزیر بحوالہ شعر العجم بیان فردوسی) یا ہندی چپراس سے ماخوذ ہے جو بمعنی نشان چپراسی مستعمل ہے۔ ممکن ہے چپراس خود فارسی سے ماخوذ ہو۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسکی اصل پرتگالی Chapear

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			ہوتیں کے معنی to adorn with plates ہیں ملاحظہ ہو Porruguese –English Dictionary by H Michaeles
چرخ	چرخ	فارسی	وہ پہیہ جو تیلی کے برتن بنانے والے استعمال کرتے ہیں فارسی 'چرخ' بمعنی پہیہ سے ماخوذ ہے۔
چھتری	چھتر یا چتر	ہندی یا فارسی	یہ لفظ قدیم آریائی معلوم ہوتا ہے جو ہندی میں چھتر اور فارسی میں چتر مستعمل ہے دونوں کے معنی سائبان کے ہیں، چھتری دھوپ اور بارش سے محفوظ رکھنے والا سائبان
چھت	چھتر	ہندی	یہ بھی مذکورالصدر آریائی مصدر سے بنا ہے، چھتر میں ر علامت فاعل ہے 'پتار' پتاء باپ، ہتار (ہتا ء مادر) چھتر۔ سایہ کرنے والا سائبان، چھت سائبان
چوزہ	چوزہ	فارسی	مرغی کا بچہ (ملاحظہ ہو۔ چوزہ بچہ ماکیان، تراج فرہنگ
چیخ	چیخ	فارسی یا پشتو	بیگماتی محاورہ ہے، عورتیں اکثر بولتی ہیں، چل چخ

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			چخ، فارسی اور پشتو میں کتے کو بھگانے کے لئے بولتے ہیں، (ملاحظہ ہو حاجی بابا صفہ ۳۴۹ "سگ اصحاب کہف را چخ نباید وگربہ ابوہریرہ را پشک نباید۔

باب الحاء

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
حبہ	حبہ	عربی	عربی میں سب سے چھوٹے سکّہ کو کہتے ہیں۔
حلوا	حلو	عربی	عربی میں میٹھے کو کہتے ہیں،

باب الخاء

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
خرجیں	خرجیں	فارسی	Packing کا اُردو ترجمہ ہے سوداگر بالعموم استعمال کرتے ہیں فارسی میں اس کے معنی باردان وجوال کے آتے ہیں (ملاحظہ ہو قراح فرہنگ مراح)۔

لفظ	اصل	زبان	
شتک	خشتک	فارسی	یہ لفظ اب متروک ہے۔ لیکن اب سے کچھ عرصہ پہلے تک بڑی بوڑھیاں اسے ازار اور پائجامہ کی میانی کے لئے استعمال کرتی تھیں فارسی الاصل ہے، پارچہ مربعہ در زیر بغل جامہ و بہ میان تنبان و شلوار را نیز گویند، (ملاحظہ ہو صراح فرہنگ صراح) وجہ تسمیہ اس کی یہ ہے کہ اس کی شکل خشت سے مشابہ ہوتی ہے۔
خراد	خراط	عربی	بڑھی لکڑی خراد پر اتار کر یکساں کرتے ہیں۔ عربی میں اس کی صورت خراط ہے (ملاحظہ ہو مخروطی)
خان	قاآن	ترکی	ق خ سے بدل گیا اصلاً تاتاری قاآن تھا۔
خمیازہ	خمیازہ	فارسی	کسی کام کے بعد جو نقصان ہو اسے خمیازہ کہتے ہیں، فارسی میں خمیازہ انگڑائی کو کہتے ہیں جو سونے کے بعد لی جاتی ہے۔

باب الدال

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
دریبہ	ضریبہ	عربی	دہلی میں اب بھی 'دریبہ کلاں' مشہور ہے، فوجی سامان کی مدد سے محافظت کے لئے جو عارضی احاطہ بنالیتے ہیں اسکو عربی میں ضریبہ کہتے ہیں ملاحظہ ہو۔ 'on the star board side fenced in by a zareba of deck chairs, etc". Ameer Ali—A Short History of the Saracens Page 441 also 'A Vision of India by Sidney Lock Page 1'. سمالی لینڈ میں اب بھی بکریوں کا دریبہ، کسٹم کے مال کا دریبہ، اونٹوں کا دریبہ بولا جاتا ہے، دلی میں بھی پانوں کا دریبہ موجود ہے۔
داسا	داس	عربی	عربی میں داس بمعنی روندنے کی جگہ (ملاحظہ ہو تسہیل العربیہ) بولتے ہیں، داسا، چوکھٹ کے نیچے کا حصہ جو روندنے میں آتا ہے۔
دربہ	ضربہ	عربی	اردو میں دربہ اور ڈربہ دونوں مستعمل ہیں، وہ خانہ جس

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			میں مرغیاں بند کی جاتی ہیں، اسکی اصل عربی، ضربہ ہے: مذکور الصدر ضربیہ کا تعلق بھی اسی سے ہے۔
درزی	درز	فارسی	فارسی درز بمعنی شگاف، لہٰذا درزی بمعنی درز درست کرنے والا فارسی میں اسے درزن بھی کہتے ہیں یعنی درز زن، زننده درز، درزن سوئی کو بھی کہتے ہیں۔ اسعدی نے لکھا ہے: ع درآں تنکدہ جائے درزن نماند
دُنبہ	دُنب	فارسی	فارسی میں دنبہ یا دنب موٹی دم والی بھیڑ کی دُم کو کہتے ہیں، ہندوستان میں خود بھیڑ کے لئے بھی رائج ہے، دنبالہ، دم، دنب سب ایک ہی مادہ سے بنے ہیں۔
دنگہ	دنگہ	فارسی	فارسی میں بھی جھگڑا اور فساد کے معنی میں مستعمل ہے۔
دہتورہ	تاتورہ	فارسی	ملاحظہ ہو XXth Century, Persian English Dictionary.
دیودار	دیودار	فارسی	ایک قسم کی لکڑی، مضبوط اور قیمتی،

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
دیباچہ	دیبا وجہ	فارسی	دیبا بمعنی قیمتی کپڑا، وجہ بمعنی رو یا چہرہ، کتابوں کا ابتدائی اس کپڑے کا یا کم از کم اس کپڑے کے رنگ کا ہوتا تھا (ملاحظہ ہو)۔ "یہ حکومت اور سطوت کا نشان سمجھا جاتا تھا کہ حکمراں بادشاہ اپنا نام یا نقش خاتم ان کپڑوں پر جو خاص شاہی استعمال کے لئے ہوں دیباج یا ریشمین کپڑوں پر لکھواتا تھا، یہ عبارت یا تو زری سے یا ایسے رنگ برنگ ریشمی تاروں سے لکھی جاتی تھی جو کپڑے کے رنگ سے مختلف ہوں، طراز حکومت کا نشان امتیاز تھا اور شاہی لباس کے لئے ایک مخصوص کہ وہ اسی سے پہچانے جاتے تھے، بعض وقت یہی لباس بادشاہ بطور خلعت ان کو عطا کرتے تھے جن کی وہ خاص طور پر عزت افزائی کرنا چاہتے تھے، دراصل یہ رسم عجمی بادشاہوں کی تھی، بعد کو اسے مسلمان بادشاہوں نے اختیار کر لیا۔ (الناظر اکتوبر ۱۹۳۴ء) مسلمانوں کی صنعت پارچہ بافی، از جمیل الرحمٰن۔
درجن	Dozen	انگریزی	

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
ڈلیل	Drill	انگریزی	مزیلا Drill جو سپاہیوں اور فوجیوں کو بطور سزا کرنی پڑتی ہے، R بدل کر ل ہوگیا ڈلل پھر ڈلیل ہوگیا۔
ڈول	دلو	عربی	'ڈ' سے اس کا قطعی ہندی نژاد ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اصلاً عربی 'دلو' ہے۔ تقدم اور تاخر سے دول ہوا پھر ڈول ہوگیا۔
ڈھول	دہل	فارسی	یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا لیکن قیاس کہتا ہے کہ ڈھول اور دہل میں کچھ نہ کچھ تعلق ضرور ہے، دونوں ہم معنی اور ہم تلفظ ہیں۔ 'ؤ' زائد کا بڑھنا ناممکن نہیں
ڈیرہ	دیرہ	عربی	دیرا ور دائرہ دور سے ماخوذ ہیں۔ ڈیرہ اسمٰعیل خاں دائرہ شاہ اجمل (الہ آباد)

باب الرائے

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
رنگروٹ	Recruit	انگریزی	فوج میں نئے بھرتی ہونے والے سپاہیوں کو کہتے ہیں، اُردو میں بھی یہی معنی ہیں، مجازاً نئے اور اناڑی کاریگر کو بھی کہتے ہیں۔
ربّہ	عرابہ	عربی	دیہات میں سفر کرنے والے اس قسم کی سواری سے بخوبی آشنا ہیں۔ یہ چیز ہندی ہے لیکن نام عربی، فارسی ہیں اسے آرابہ، ارادہ اور ارادہ بھی کہتے ہیں، آرادہ، فوجی سامان اور باربرداری کی گاڑی کو کہتے ہیں، عرب میں اب بھی گاڑی کے لئے "عرابہ" استعمال ہوتا ہے۔
ردّہ	رده	فارسی	معمار عمارت تعمیر کرتے وقت ردّوں پر ردّے چڑھاتے ہیں، یہ فارسی الاصل ہے جس کے معنی "صف" کے ہیں (ملاحظہ ہو غیاث اللغات، لطائف جہانگیری، بیان فردوسی در شعر العجم جلد ا صفحہ ۱۷۹)
رئی	رحی	عربی	دہی سے گھی اور چھاچھ علیحدہ کرنے کے لئے درکار ہوتی ہے۔ صحیح لفظ عربی رحی ہے۔

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
ربڑ	Rubber	انگریزی	
		ز	
زنخا	زنکہ	فارسی	

باب السین

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
سینی	صحنی	عربی	اُردو میں بڑے طشت کو کہتے ہیں، عربی میں صحن پیالی، طشت یا رکابی کو کہتے ہیں، صحنی اسی سے بنا ہے، اردو میں یہ لفظ اپنی صورت میں بھی موجود ہے، ملاحظہ ہو بی بی کی صحنک یعنی فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کی نیاز و فاتحہ کے لئے جو شیرینی وغیرہ ایک طبق میں رکھکر دوسرا طبق (بطور پردہ) اس پر ڈھک کر استعمال کرتے ہیں، اس کو کھانے کی اجازت صرف مطہر اور معصوم عورتوں کو ہے)
سنترہ	Cintra	پرتگالی	اُردو میں سنترہ اور سنگترہ دونوں طرح مستعمل ہے، صحیح لفظ پرتگالی سنترہ ہے، اس پھل کا بیج ہندوستان میں پرتگال کے شہر Cintra سے لایا گیا تھا، یہاں آکر پھل بھی اسی شہر کے نام سے مشہور ہوا۔
سُلفہ	سلف	عربی	تمباکو پینے والے اس لفظ سے خوب آشنا ہیں "سلفہ کی چلم" ایسے حقے کو کہتے ہیں جس میں تھوڑی سی تمباکو بغیر توے کے رکھی جائے، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ تمباکو فروخت کرنے والے خریداروں کو تھوڑا تمباکو بطور نمونہ

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			منفعت دیتے ہیں اسی کو سلفہ کہتے ہیں، فارسی میں اسی بانگی کہتے ہیں، اس کی اصل سلف عربی بمعنی پیشگی ہے، اسلاف اسی مادہ سے ہے یعنی وہ لوگ جو پہلے ہو گزرے فارسی میں "سلفہ" تھوڑی غذا کے لئے استعمال ہوتا ہے جس سے روزہ افطار کیا جائے۔ ملاحظہ ہو "سلفہ" Something to break one's fast
سفینہ	Sub-pena	لاطینی بواسطہ انگریزی	علاوہ اس عام معنی کے جو غالب نے لئے ہیں:- سفینہ جب کہ کنارے پہ آ لگا غالب خدا سے کیا ستم و جورِ ناخدا کہئے اس اطلاع نامہ کو بھی کہتے ہیں جو عدالت کی طرف سے کسی شخص کے نام جاری ہو، اب تک عدالتوں میں خصوصاً ریاستوں میں مستعمل ہے یہ لفظ اُردو میں انگریزی سے آیا، ملاحظہ ہو۔ Sub-pena: a writ commanding the attendance of a person in court under penalty. اس کی اصل لاطینی ہے، Sub = under pena = punishment
ساٹھن	Zetung	چینی	اُردو میں ساٹن اور ساٹھن دونوں مستعمل ہیں، چین میں

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
	•		ایک مشہور شہر Zetung تھا جہاں کا کپڑا اچھا اور قیمتی ہوتا ہے، عربوں نے اسے زیتونیہ کہا ہے، انگریزوں نے Satin بنالیا، اُردو میں اسی انگریزی Satin سے لیا گیا ہے جو ہندوستان آکر ساٹن ہو گیا۔ (ملاحظہ ہو سفرنامہ ابن بطوطہ جلد ۲ ص ۴۰۸)
سوسی	سوسی	فارسی	ایران کا مشہور شہر سوس ہے جو کپڑے کی تجارت کے لئے مشہور تھا، یہ کپڑا اسی کے نام سے سوسی مشہور ہوا، اُردو میں اکثر 'ن' زائد کے ساتھ 'سونسی' بھی کہلاتا ہے۔
ساگو	Sago	پرتگالی	
سایا	Saia	پرتگالی	یورپین عورتوں کا لباس، اُردو میں سایہ بھی کہلاتا ہے۔ اصلاً پرتگالی Saia ہے
سان	سوہان	فارسی	لوہے کا اوزار جس سے رگڑ کر لوہا تیز کیا جاتا ہے، فارسی میں اس کی اصل سوہان ہے، سوہانِ روح میں یہی سوہان ہے (بمعنی روح فرسا)

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
سانپن	سفن	عربی	چھوٹی کشتی کو کہتے ہیں۔ اصل میں سفن تھا بمعنی سفینہ۔
سارنگ	سرہنگ	فارسی	جہازوں پر خلاصیوں کا ایک عہدہ ہوتا ہے۔ اصل میں فارسی سرہنگ ہے۔ (ملاحظہ ہو سعدی۔ سرہنگ زادہ را دیدم بر درسرائے اغلمش نشتہ قاآنی — دیوان را سالاری و دزداں را سرہنگ
ساگودانہ	ساگو	پرتگالی	
سنتر	Sentry	انگریزی	
سوف	تفاح	عربی	سوف سندھی میں سیب کو کہتے ہیں۔ اس لفظ کی داستان لسانیات میں بڑی اہم ہے۔ سندھی میں تذکیر و تانیث کی پہچان آخر حرف کی حرکت سے کی جاتی ہے، اور جس لفظ کے آخر میں ضمہ ہو اسے مذکر اور جس کے آخر میں فتحہ ہو اسے مونث سمجھتے ہیں۔ لہذا سوف کا تلفظ مذکر کی وجہ سے سوفا ہے۔ یہ سوفاح کی دوسری شکل ہے 'ت' اکثر

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			'ث'، 'س' یا 'ص' سے بدل جاتی ہے لہٰذا سوفاح کی شکل توفاح ہو سکتی ہے۔ یہی توفاح تفاح کی ہندوستانی شکل ہے۔ عربی میں سیب کو تفاح ہی کہتے ہیں۔
سیٹھن	Shirting	انگریزی	کپڑے کی ایک قسم، انگریزی Shirting ہے

باب الشین معجمہ

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
شکر	سکر	عربی	
شوربہ	شورابہ	فارسی	اردو کا لفظ 'شوربہ' فارسی میں اصلاً شورابہ ہے دونوں کی اصل عربی مادہ شرب سے ہے۔
شگون	شگن	فارسی	فارسی میں 'و' نہیں صرف شگن ہے۔
شحنہ	شحنہ	فارسی	ترقی کے بعد زمیندار مزارعان کے کھیتوں پر جو آدمی نگہداشت کے لئے مقرر کر دیتے ہیں شحنہ کہلاتے ہیں۔

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			فارسی میں شحنہ بمعنی کوتوال۔
شیدی	سودی	عربی	'باغ وبہار' میں غلام کیلئے استعمال ہوا ہے۔ عربی سودی ہے بمعنی کالا کیونکہ غلام اکثر حبشی سیہ فام ہوا کرتے تھے
صابن	صابون	فارسی	عرفی —— ع عدل نزہت گر تو صابوں باد
طباق	طبق	فارسی	
طرار	طرار	فارسی	فارسی میں تیز زبان کو کہتے ہیں
طویلہ	طویلہ	فارسی	نظامی:— طویلہ ز وندآخور انگیختند

غ

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
غُلّہ	گلولہ	فارسی	
غنڈا	Gandaia	پرتگالی	بمعنی Gatheting or wasting of rags; figuratively vagrancy, idle life

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			ملاحظہ ہو۔ Portuguese—English Dictionary

ف

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
فیتہ	Fita	پرتگالی	
فلالین	Flannel	انگریزی	
فغفور	بگپور	تاتاری	باگ کے معنی تاتاری اور جدید روسی میں 'خدا' کے ہیں۔ پور بیٹے کو کہتے ہیں۔ چینی بادشاہ آسمان کا بیٹا سمجھا جاتا تھا اسی وجہ سے اس کا لقب باگ پور ہوا جو معرب ہو کر فغفور ہو گیا (معارف (جلد ۴۳) عربوں کی جہاز رانی پر استدراک)
فالیز	پالیز	فارسی	تربوز و خربزہ کا کھیت۔
فرسنگ	پارہ سنگ	فارسی	اس سے فرسنج معرب ہے۔ فرسخ بھی لفظوں کے رد و بدل سے اسی سے نکلا ہے۔ تقریباً 18000 فٹ کا ایک ناپ۔

ق

لفظ	اصل	زبان	
قلانچ	قولاچ	ترکی	بمعنی جست کردن
قناویز	کنب	عربی	اُردو میں Canyas کا ترجمہ ہے۔ عربی میں کنب بمعنی بھنگ ہے۔ اس درخت کی چھال سے کپڑا تیار ہوتا تھا، انگریزی میں اسے Hemp اور Canabis Indica دونوں کہتے ہیں، سن ہالسی، جوٹ سب ایک برادری کے پودے ہیں۔
قرن فل	کرن پھول	ہندی	لونگ کو کہتے ہیں۔ سواحل مالابار کی عورتیں کان میں بطور زیور پہنتی ہیں۔ اسی وجہ سے کرن پھول ہوا عربی سیاحوں اور تجارنے اسے قرنفل کرلیا۔
قندیل	Candlo	انگریزی	
ققنس	Phoenix	انگریزی	
قرابین	Carabine	فرانسیسی	"باغ وبہار" میں بندوق کی ایک قسم کے لئے ملتا ہے

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
قمیص	قمیص	عربی	پرتگالی میں Kamiso ملتا ہے۔ وہ خود اسی عربی سے ماخوذ ہے۔

ک

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
کریز	کریز	فارسی	"پر ریختن پرندگان" (قراح فرہنگ صراح)
کالر	قلادر	فارسی	(شنیدہ ام کہ ترسکان را قلادر می بندند) نظام الملک طوسی کے صفحہ ۶۱۵ پر یہ عبارت ہے۔ (ترجمہ) "الپ ارسلان کی عملداری میں جس قدر عیسائی رعایا تھی ان کو حکم تھا کہ وہ مثل نعل اسپ کے ایک نشان اپنی گردن میں ڈالے رہیں تا کہ مسلم اور عیسائی میں فرق ہو۔ چنانچہ عیسائیوں کا یہ قلاد قلادر ہو گیا جو انگریزی Collar بنا۔
کھیس	خیش	عربی	اردو میں موٹے کپڑے کو کہتے ہیں۔ عربی میں خیش بمعنی السی کا بنا ہوا کپڑا (ملاحظہ ہو بحر الجواہر۔ جلباب من الکتان)
کیک	کعک	عربی	عربی میں میدہ اور شکر سے تیار ہونے والی روٹی کو کہتے ہیں۔

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
کوپ	Cup	انگریزی	انگریزی Cup خود عربی کوب سے ماخوذ ہے۔ بمعنی کوزۂ بیدستہ
کارتوس	Cartoucho	پرتگالی	ملاحظہ ہو Dictionary by H. Michaelis
کہگل	کہ، گل	فارسی	"کہ" بمعنی گھاس اور گل بمعنی مٹی۔ گھاس اور مٹی ملا کر جو دیواروں پر لگائی جاتی ہے۔
کمرہ	خم	فارسی	اسے پرتگالی بتایا جاتا ہے اصل میں یہ Camera ہے۔ اس کا مادہ Cam ہے۔ جو خم کی دوسری شکل ہے۔ ابتدائی غار نما کمرے خمدار ہوتے تھے۔
کاجو	کاج	فارسی	"نام درختے کہ آنرا نار و نار توز نیز خوانند"
کانچ	کاج	فارسی	"آبگینہ را گویند"
کتان	Canton	چینی	چین کے شہر Canton کا کپڑا، پہلے کنتان بگڑ کر کتان رہ گیا، بمبئی والے اب بھی ...PRS کو کنتان کہتے ہیں۔

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
کارنس	قرناس	عربی	بعض لوگ اسے انگریزی Cornice سمجھتے ہوں گے، لیکن یہ عربی الاصل ہے۔
کونڈا	کونڈ	ہندی	بمعنی دائرہ یا گول۔
کابک	کابک	فارسی	راجی:۔ ع: کن از شہپر سیمرغ کابک
کاگ	Cork	انگریزی	
کلیسا	Ekklesia	یونانی	
کرتہ	قرطہ	فارسی	بحوالہ فردوسی
کسگر	کاسہ گر	فارسی	
کھریا مٹی	Craie	فرانسیسی	
کوزہ	کوز	فارسی	

کیفیت	زبان	اصل	لفظ
(ملاحظہ ہو ٹکسال ٹینکہ سار)	ہندی	کھنڈسار	کھنڈسال
	انگریزی	Crockery	کرکری خانہ
گوڑہ گاڑی کو کہتے ہیں۔	انگریزی	Carriage	کرانچی
"کوزہ کہ سرآں را بہ چرم گیرند و سوراخ دراں چرم کنند، تمغاچیاں و راہداراں و قماربازاں سیم وزر کہ از مردم گیرند دراں ریزند (قراح فرہنگ صراح)	فارسی	غولک	گولک
"غوزہ پنبہ را گویند کہ سبز و ناشگفتہ باشد"	فارسی	گال	گالہ
'A great wooden bowl that serves for many uses' *vide* H. Michaelis	پرتگالی	Gamella	گملا
بمعنی 'Reed'	عربی	قنار	گنّا
	سنسکرت	گرہ	گھر
"خز کپڑا جو عرب تیار کرتے تھے۔	فارسی	گازملل	گھاس ملل

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
گاز	گاز	عربی	مصر کا ایک کپڑا "خز" جو عرب تیار کرتے تھے۔
گونیا	Gonia	یونانی	
گرب	Girja	پرتگالی	
گرگابی	گرگابی	فارسی	"گرگاب" ایران کا مشہور شہر ہے جہاں کا جوتہ مشہور تھا (ملاحظہ ہو حاجی بابا اصفہانی)

باب المیم

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
محط	محا ط	عربی	معماروں کی عام اصطلاح ہے بمعنی باڑھ، عربی الاصل ہے۔
مارکین	American Cloth	انگریزی	مارکین مشہور و معروف کپڑا ہے اصلاً American Cloth، اجزائے لفظ کے تقدّم اور تاخر سے American کا مارکین ہوگیا۔
مان سون	موسم	فارسی	آج کل بارش لانے والی ہواؤں کے لئے مستعمل ہے۔ موسم سے بگڑ کر بنا ہے۔
مسہ	Massa	پرتگالی	جسم پر اکثر فضلہ وغیرہ سے جو چھوٹے چھوٹے غدود پیدا ہوجاتے ہیں، پرتگالی الاصل ہے بمعنی —a heap of anything; the mass of blood. ملاحظہ ہو English—Portuguese Dictionary by H. Michaelis

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
میز	Mesa Meza	پرتگالی	ملاحظہ ہو —a table, board, dining table, slab, assembly. *Vide* H Michaelis.
مسٹر	میسٹر	فرانسیسی	بظاہر انگریزی مسٹر معلوم ہوتا ہے لیکن فرانسیسی Maitre ہے بمعنی سردار جو در اصل فارسی مہتر کی ایک شکل ہے
موپلا	مفلاح	عربی	مدراس کی ایک مسلمان قوم جو عربی النسل ہے۔ اصلاً مفلاح تھا بمعنی کاشتکار، ابن بطوطہ نے ان لوگوں کا عربی النسل ہونا بیان کیا ہے (ملاحظہ ہو اردوی عربی)
مارتول	Martel	پرتگالی	
میل	میل	عربی	بظاہر یہ لفظ انگریزی Mile سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے لیکن انگریزی لفظ خود عربی سے ماخوذ ہے۔
منجھلا	منجھ لا	ہندی	منجھ بمعنی بیچ یا درمیان، لا بمعنی والا، منجھلا بمعنی درمیانی (ملاحظہ ہو منجھدھار = بیچ دھار)

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
منجنیق	Mechanic	انگریزی	صورت سے عربی معلوم ہوتا ہے لیکن انگریزی سے ماخوذ ہے۔
مائیوں بٹھانا	مانجھی بیٹھنا	پنجابی	شادی کے دوران میں ایک رسم، جب عروس عام لوگوں سے علیحدہ کرکے ایک مخصوص جگہ بٹھائی جاتی ہے اور رخصت کے وقت تک وہاں سے باہر نہیں آسکتی، مانجھی پنجابی میں پلنگ کو کہتے ہیں گویا شادی کے زمانہ میں اس وقت گھر کے کام کاج سے آزاد کرکے پلنگ پر بٹھا دیتے ہیں۔
مُوسَمبی	Mozambique	پرتگالی	مشہور پھل ہے۔ شمالی ہند میں بعض لوگ اسے مٹھّا بھی کہتے ہیں۔ یہ پھل ہندوستان میں بندرگاہ Mozambique سے آتا تھا جو مشرقی افریقہ میں پرتگالی نوآبادی ہے، اسی شہر کے نام سے یہ معروف ہوا (ملاحظہ ہو 'سنترا')
میاں	میران	فارسی	میران جمع 'میر' بمعنی سردار، مفرد کی جگہ جمع اکثر استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً 'سرائے میر' کے لئے 'میران سرائے'، میراں جی (بدایوں میں ایک مزار ان بزرگ کے نام سے منسوب ہے جو سید سالار مسعود غازی کی فوج کے ساتھ

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
			آئے تھے میران داتار یعنی میران پسر میر جعفر میر میران والد خلیل اللہ خاں جنھوں نے دہلی میں سلطان المشائخ حضرت محبوب الٰہی صاحب کے مزار کے گرد سنگ سرخ کی غلام گردش بنوائی
مُہار	ماہار	فارسی	ملاحظہ ہو شاہنامہ فردوسی بحوالہ شعر العجم جلد ا صفحہ ۱۸
مجومدار	مجموعہ دار	فارسی	اکثر بنگالیوں کے نام کے ساتھ ملتا ہے، اصل اس کی مجموعہ دار ہے جو حکومت مغول میں ایک سرکاری عہدہ تھا۔
مات	مات	عربی	شاہ مات، پیدل مات وغیرہ شطرنج میں عام اصطلاحیں ہیں، عربی لفظ ’مات‘ بمعنی ’مُردن‘
مرتبان	مرطبان	عربی	اچار چٹنی وغیرہ رکھنے کا ظرف،
مور۔بور	نور	عربی	آم آنے سے پہلے درخت پر جو پھول آتا ہے۔
مسالہ	مصالحہ	عربی	اردو میں ’س‘ اور ’ص‘ دونوں سے جائز ہے، طب میں ایک دوا کی اصلاح کے لئے جو دوا شامل

لفظ	اصل	زبان	
			کی جاتی ہے وہ مصلح کہلاتی ہے، مصالح صیغہ جمع ہے۔ کھانے میں جو اجزا ایک دوسرے کی اصلاح اور ذائقہ کے لئے شامل ہوتے ہیں مجموعی طور سے مصالحہ کہلاتے ہیں۔
میٹ	Mate	انگریزی	معماروں کا میٹ (بمعنی سرغنہ) بھنگیوں کا میٹ (بمعنی سردار) انگریزی Mate ہے جو عموماً جہاز کے نوکروں کے سرغنہ کے لئے مستعمل ہے
میسور	میسور	عربی	عرب یہاں بسلسلہ تجارت زمانہ قدیم سے آتے رہے ہیں عربی "یسر" سے ماخوذ ہے بمعنی آسانی سے اُترنا عرب چونکہ اس مقام پر آسانی سے لنگرانداز ہوتے تھے لہذا اسے میسور کہتے تھے، یہی اس کا نام پڑ گیا۔

باب النون

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
نیلام	Lelam	پرتگالی	اُردو میں پرتگالی سے آیا، پرتگالی میں خود مسلمانوں (موروں) کے ساتھ عربی سے آیا۔ عربی صورت اس کی 'الاعلان' ہے۔
نان خطائی		عربی	خطا عربی میں چین کے حصّہ Cathay کو کہتے ہیں اسی سے یہ چیز ماخوذ ہے۔
نویل	نوید	فارسی	شادی کے دوران میں ایک رسم، جس دن تاریخ نکاح ورخصت کے تعین کی اطلاع اعزاواقربا کو دی جاتی ہے۔ اُردو میں 'نویل' زیادہ اور 'نوید' کم مستعمل ہے۔ خالص بیگماتی محاورہ ہے۔
نایکہ	نایک	فارسی	نیک عربی سے فارسی نایک بنایا گیا، اسی سے مونث نایکہ لیا گیا۔
نیفہ	نافہ	فارسی و عربی	پائجامہ کا وہ حصّہ جو زیر ناف رہتا ہے اور جس میں کمربند ڈالتے ہیں، نافہ کا امالہ ہے۔

و

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
وصلی	وصلہ	فارسی	کاغذ کی تختی جس پر خوشنویس مشق کرتے ہیں۔ فارسی میں وصلہ کاغذ کے ٹکڑے کو کہتے ہیں۔

باب الہائے

لفظ	اصل	زبان	کیفیت
ہینگ	ہِزنگ	فارسی	فارسی میں زنگوزہ کہتے ہیں اُردو میں اس لفظ کا صرف پہلا جزو مستعمل ہے ہِزنگ = ہینگ
ہیجڑا	ہیز	فارسی	پہلے 'ہیز' سے 'ہیج' ہوا پھر ہیجڑا بمعنی بزدل۔
ہودہ	حوضہ	عربی	
ہدیرہ	حظیرہ	عربی	
ہلدی	ہردی	فارسی	ملاحظہ ہو۔ باد دائم اشکِ چشم و چہرۂ بدخواہ تو ایں بہ سرخی ہمچو بُسدآں بزردی ہچو ہرد

تمت

اتاترک

(خورشید الاسلام صاحب متعلم مسلم یونیورسٹی علیگڑھ)

(۱) مصر کے ایک باکمال انشا پرداز مصطفیٰ لطفی المنفلوطی کا خیال ہے کہ اگر کسی شاعر، کسی عالم، کسی قائد ملت یا زعیم وطن کے باب میں ایک اختلاف عظیم، رونما ہو، محبت و عقیدت کی نظروں میں وہ ایک پیکر ملکوتی ہو، اور چشم بد بیں میں تمثال شیطان، تو یقیناً وہ ایک بہت بڑی شخصیت ہے۔ عظمت کا تاج اس کے سر پر ہے اور کبریائی کا آغوش اُس کے لئے کھلا ہوا ہے۔

(۲) امام غزالی کو ایک خلقت نے حجۃ الاسلام کہا اور دوسری مخلوق نے، ان کی احیاء العلوم کو پرزے پرزے کر ڈالا۔ محی الدین ابن عربی کو ایک دنیا نے سرتاج گروہ صوفیا مانا اور دوسری دنیا نے انہیں زندیقوں اور ملحدوں کا پیشوا سمجھا۔ نپولین کو بعض اشخاص نے انبیاء کی صف میں رکھا اور بعض نے اُسے احمقوں اور بد باطنوں کا درجہ دیا۔

(۳) اگر افکار و آراء کا یہ تصادم، خیالات و جذبات کا یہ تضاد، اتاترک کے بارے میں بھی موجود ہے تو بے شبہ ان کی عظمت بلند تر اور اُن کی بڑائی قابل رشک ہے۔

(۴) مصلح ضروریات زمانہ کی پیداوار ہوتا ہے۔ کمال اس دور میں پیدا ہوئے، جب زوال کو کمال تھا اور کمال کو زوال۔ سلطان کی مطلق العنانی، وزراء کی زر پرستی، یگانوں کی بے حسی اور ہمسایوں کی شماتت، ہرنہاں خانۂ دل میں انقلاب کی آگ بھڑکا رہی تھیں۔ ملک بچتے بچتے ہڈیوں کی ایک مالا رہ گیا تھا۔ ہنگری اور پولینڈ تک پھیلی ہوئی وسعتیں ایک مختصر رقبہ میں محدود ہو گئی تھیں۔ اقتصادی زندگی اغیار کے ہاتھ میں تھی اور نظام حکومت سو سال پیچھے۔ قوتیں منتشر تھیں اور روح مرکزیت مفقود۔ نہ وہ طاقت تھی نہ وہ بدویانہ صفات، نہ وہ عدل تھا نہ مساوات، نہ یونانیوں کی جسمانی تربیت کے

اصول تھے نہ بازنطینی تنظیم، نہ رومیوں کی مصلحت بینی تھی نہ سیاسین قدیم کی تعلیم۔ آزادی، دستور اور حُبِ وطن غیر قانونی الفاظ تھے۔ غرضیکہ تمام اجزا جن سے عثمانیوں کے سیاسی مزاج نے ترکیب پائی تھی معدوم تھے۔

طبقہ بالا کے اوصاف کو گھن لگ گیا تھا یعنی مچھلی سر کی طرف سے سڑنی شروع ہو گئی تھی۔

(۵) ہر نظر متلاشی تھی ایسے وجود کی، جو دل و دماغ کا مالک بھی ہو اور دست و بازو کا بھی، جو سکون سے بھی واقف ہو اور رفتار سے بھی جو امن سے بھی آشنا ہو اور پیکار سے بھی، جس کی آنکھ باریک بین بھی ہو اور دُور بین بھی، جو مادیت کا قائل بھی ہو اور روحانیت کا بھی، جو اوصافِ جلالی کا مظہر بھی ہو اور اوصافِ جمالی کا بھی، جو نشتر بھی لگا سکے اور مرہم بھی۔

(۶) اتاترک کی تصویر پر نگاہ ڈالیے، تو بلند پیشانی اور گھنے ابرو، کشادہ آنکھیں اور جھکی ہوئی پلکیں، باریک لب اور معتدل دہن، سخت گردن اور بلند قد، فراخ سینہ اور پُر گوشت شانے، ان تمام کمالات کے غمّاز ہیں۔

(۷) یہ بڑا آدمی سلونیکا کے ایک چھوٹے گھر میں ۱۸۸۱ء میں پیدا ہوا۔ چند ہی سال میں والد کا سایہ سر سے اُٹھ گیا کچھ دنوں پاس کے گاؤں میں بکریاں چرائیں اور جنگل کی ریت میں قصر بنائے یعنی شبانی بھی کی اور شاہجہانی بھی۔ ایک دن ایک ہمسایہ نوجوان کو روپہلی وردی میں دیکھا۔ دل میں اُمنگ پیدا ہوئی۔ زبیدہ خانم کڑھیں، انہیں بہلایا اور سوتیلے باپ کو سمجھایا۔ بالآخر فوجی مدرسہ میں داخل ہوئے اور مطالعۂ سیاست کو اپنا مشغلہ بنایا۔ سیف کے ساتھ قلم کی مشق بھی کی۔ انجمنِ حرّیت کی بنیاد ڈالی۔ فرشتوں کی رپورٹ پر بابِ عالی سے تنبیہ ہوئی، مگر پائے کوہ کو کب جنبش جو مصطفےٰ کو ہوتی۔ پایانِ کار گرفتار ہوئے اور دمشق میں جہاں فتنہ فساد کے شعلے مشتعل تھے بھیج دیئے گئے۔ یہ ہے وہ مقام جہاں صلاحیت کا آہن منجھ کر آئینہ ہوا۔ جہاں انہوں نے اپنی بے نظیر عملی اور حربی قابلیت کا اظہار کیا اور جہاں سے ان کی حقیقی زندگی کا آغاز ہوا۔

(۸) ۱۹۰۸ء میں اصلاحات کے ناکام مطالبہ پر ترکوں نے بغاوت کی۔ کمال پاشا جنرل اسٹاف افیسر تھے۔ حالات سے مجبور ہو کر اصلاحات دیدی گئیں۔ سلطان انجمنِ حریت کی سرپرست بھی بن گئے۔ مگر پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ سکتے ہیں فطرتِ انسانی نہیں بدل سکتی، یہی سرپرستی شکست و انتشار کا باعث ہوئی۔

لیکن جذبات دبائے جا سکتے ہیں کچلے نہیں جا سکتے۔ اس مرتبہ باغیوں نے زیادہ شاندار طریقہ سے تنظیم کی۔ محمود شوکت پاشا سابق وزیرِ اعظم امیر الحرب قرار پائے۔ یہی جماعت بعد میں اتحاد و ترقی کے نام سے موسوم ہوئی۔ اور اسی نے ترکی کو سلطانی و درویشی سے نجات دی۔

(۹) قدرت کا قانون نہ خود ضعیف ہے نہ ضعیف کا حامی۔ ضعف مصیبت کی دعوت ہے اور مصیبت تنہا نہیں آتی۔ ابھی ابھی دمشق میں امن ہوا تھا کہ اطالیہ نے طرابلس کی جانب آہنی پنجہ دراز کیا۔ یہاں عوام کی تنظیم، آراستگی اور فریقِ مخالف کی پسپائی سے فارغ ہوئے تھے کہ بلقان کی ہزیمت اور جنگ، رونما ہوئی۔ آسٹریا نے بوسینا کا صوبہ دبالیا اور کریٹ نے یونان سے الحاق کی کوشش کی۔ ایک سمت یہ مسائل تھے کہ افقِ مغرب سے جنگِ عظیم کا پنجۂ خونیں نمودار ہوا۔ جنگِ عظیم کے تین اسباب تھے پہلا معاشی دوسرا جذباتی اور تیسرا سیاسی۔ موخر الذکر سلافی اور جرمن اقوام کی رقابت اور مشرقِ ادنیٰ میں اقتدار کی خواہش پہ مبنی تھا۔

ترکی کو شاد و ناشاد جنگ کے میدان میں آنا پڑا۔ ترک اتحادیوں سے جن میں روس حلیفِ غالب کی حیثیت رکھتا تھا کیونکر اتحاد کر سکتے تھے اس لئے کمال پاشا کی واجب مخالفت کے باوجود جرمنی کی اعانت کا فیصلہ ہو گیا۔

(۱۰) درۂ دانیال اور گیلی پولی ترکی کی کنجیاں ہیں۔ مغرب کے شاطرین نے، جو مرکزیتِ اسلام کے درپے تھے، معہ اپنے شیطانی آلات اور طاغوتی سامان کے، اوّل درۂ دانیال پر یورش کی۔ جرمن آفیسر قطعاً مایوس ہو گئے۔ بایں وجہ مہم اتاترک کے سپرد کر دی گئی۔ یہاں رگ

رگ میں کردار کی مستی اور امید کی حرارت تھی۔ جنگ مسلسل ایک سال تک جاری رہی اور انجام کار فرعونیت فرنگ غرق دریا ہوگئی۔

اب حریف اور حریف کے کوہ پیکر جہازوں نے گیلی پولی کا رخ کیا اور آسانی کے ساتھ جنوبی حصّہ پر قبضہ کرلیا۔ ترک تعداد اور استعداد میں کہیں کم تھے۔ کافی عرصہ تک خندقوں میں چھپے رہے۔ ایک روز موقعہ پاکر بھوکے شیروں کی مانند حملہ کیا اور دشمن کو غیر متوقع جالیا۔ اِن دو مقامات پر مصطفےٰ کمال کی مخصوص قوتِ دماغی غیر معمولی قوتِ ارادی اور جرأتِ بے پناہ کا اظہار ہوا۔

(۱۱) لیکن افسوس یہ تمام جدوجہد ایک حد تک رائیگاں ثابت ہوئی۔ کمال کی پیشین گوئی کے مطابق قیصر کو شکست ہوئی۔ مصائب کی رفتار پہلے سے زیادہ تیز ہوگئی۔ اتحادیوں نے سلطان سے داخلہ کی اجازت حاصل کی اور قسطنطنیہ پر قبضہ کرلیا۔ لائڈ جارج، پریزیڈنٹ ولسن اور کلیمنسیو کی تدابیر بروئے کار آنے لگیں۔ معاہدہ سیورے کے مطابق درۂ دانیال، استنبول اور بحیرۂ مارمورہ کے مشرقی اور مغربی ساحل اتحادیوں کو، مشرق سے لیکر جنوب میں سلیشیا تک آرمینیہ کو اور سمرنا اور اس کا عقبی علاقہ تھریس یونان کو دیا جانا قرار پایا۔

ترکی سے سمرنا چھین کر یونان کو دے دینا ایسا ہی ہے جیسے ہندوستان سے بمبئی، کراچی اور کلکتہ چھین کر جاپان کو، یا اطالیہ سے وینس اور نیپلز چھین کر آسٹریا کو دیدیئے جائیں۔

(۱۲) سمرنا ہاتھ آنے پر ترکوں پر یونانیوں نے وہ مظالم توڑے، جن سے کپلنگ کے اس قول کی صحت کا کہ مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب، سنجیدہ اندازہ ہوسکتا ہے۔ بیت المقدس اور اندلوسیہ کے المناک واقعات کا گویا ایک اعادہ ہوا سلطان اور عمائدین وعلماء دین باطل پرست فرنگ کے حق میں تھے۔ ترکانِ سمرنا کی مثال بعینہٖ اُن بھیڑوں کی سی تھی، جو اپنے گلّہ سے بچھڑ کر، موسم سرما کی اندھیری رات میں، موسلا دھار بارش میں، آبادی سے بہت دُور، سنسان جنگل میں، بغیر رکھوالے کے بھٹک رہی ہوں۔

(۱۳) لیکن درحقیقت یہ تخریب پختہ تعمیر کی نقیب تھی، ہر ننھا بچہ جانتا ہے کہ راجہ کا کچا محل گر کر رہیگا

محل چنا جاتا ہے۔

گفت رومی ہر بنائے کہنہ کاباداں کنند — تو ندانی اوّل آن بنیاد را ویراں کنند

جمہور قومی جوش سے بیتاب ہو کر کاظم قارابکر اور علی فواد پاشا کی جمعیت میں شامل ہو گئے۔ اور یونانیوں سے آویزش شروع ہو گئی۔ سلطان نے کمال پاشا کو ناظر حربی کی حیثیت سے معل کی سمت بھیجا تاکہ ترکی افواج کو منتشر کر دیا جائے، لیکن سے ہر کسے را بہر کارے ساختند

(۱۴) مصطفےٰ کمال کو انتشار کے لیے نہیں نظم و اتحاد کے لیے پیدا کیا گیا تھا۔ چنانچہ ۱۹ر جولائی ۱۹۱۹ء کو مصطفےٰ کمال، رفعت پاشا، علی فواد پاشا اور رؤف بے نے قوم کی قوت اور جد وجہد کو منظم کرنے کا اقرار کیا۔ ۲۳ر جولائی کو قومی عہد نامہ اور ایک نمائندہ جماعت کی تجویز ہوئی، جس نے ۴ر ستمبر کو اناطولیہ کا ملکی اور فوجی انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ بعد ازاں مشرق میں آرمینیہ کی حکومت سے، جنوب میں فرانسیسیوں سے، شمال مغرب میں سلطان سے اور مغرب میں یونانیوں سے جدال شروع ہو گئے۔ صدہا مشکلات کا سامنا تھا۔ موسم انتہا سے زیادہ خراب تھا۔ راہ میں صحرا اور پہاڑ حائل تھے۔ باربرداری کا ذریعہ اونٹ اور بیل گاڑی تھے لیکن آرمسٹرونگ کی روایت اور مصطفےٰ کمال کے قول کے مطابق "وہ قوم جو زندگی اور آزادی کی خاطر انتہائی قربانیاں کرے ناکام نہیں ہوا کرتی" قوم کی مساعی بارآور ہوئیں اور ۲۲ء تک تمام معرکے کامیاب رہے، باطل اور باطل کی پشت پناہ قوتیں پامال ہوئیں، سلطان المعظم معزول کر دیئے گئے، اتحادیوں میں پھوٹ پڑ گئی، فرانس نے صلح کر لی، قومی مجلس عالیہ کو تسلیم کر لیا اور سلیشیا سے اپنی فوجیں ہٹا لیں، اٹلی نے عدالیہ کو خالی کر دیا، ترکی قوم لڑائی کی آگ میں تپ کر اور تلوار کی باڑھ پر چڑھ کر اپنے امتحان میں پوری اتری اور دنیا نے دیکھ لیا کہ ایک باغی، ایک کافر، ایک کشتنی اور گردن زدنی، جس کے پاس یقین کی تیغ ہو اور خلوص کا نیام کیونکر عصائے شاہی کا سزاوار ہو سکتا ہے۔

(۱۵) ۲۹ر اکتوبر ۱۹۲۳ء کو قومی مجلس عالیہ نے جمہوری حکومت کی شکل اختیار کی۔ نظام کابینہ کا اعلان کر دیا گیا، مارچ ۱۹۲۴ء میں برائے نام خلافت کا خاتمہ کر دیا گیا۔ یعنی وہ نقش جو عرصہ سے مصلحے

لگا کر محفوظ رکھی گئی تھی، دفن ہوگئی۔

اعتراض کرنا سہل ہے حقیقت رسی مشکل۔ دراصل سلطنتِ عثمانیہ کو خلافت کہنا ہی غلطیِ فاحش ہے۔ کیونکہ نہ اس میں عوام کا انتخاب تھا، نہ بین الاسلامی مرکزیت، نہ رسولِ اکرمؐ کی نیابت تھی، نہ خلافتِ راشدہ کی اکملیت۔ جنگِ عظیم میں اس کی حقیقت اور زیادہ واضح ہوگئی۔ مسلمانوں نے باوجود اعلانِ جہاد کے ترکوں کے خلاف جنگ کی۔ سلطان کا فرمان بے سود ثابت ہوا۔ اور جب آخر میں یہ ہوشربا منظر دیکھا کہ افواجِ خلافت حفاظت کی جگہ ترکانِ احرار کی شہادت کے لئے روانہ کی گئیں تو عوام و خواص نے اس عہد کی بیچ کاری کو پورے طور پر محسوس کرلیا۔ اتاترک نے عوام کی مرضی سے اس کا خاتمہ کیا اور بعد میں مسلم لیگ آف نیشنز کی پختہ بنیاد رکھ کر اسلامی اتحاد کا سنگِ اساسی رکھدیا۔ جس میں حقیقی رُوح اور اصلی رَس ہو۔ جس کی پُشت پر الفاظ کے ساتھ جانبازوں کی ایک زبردست جمعیت ہو اور جو مغرب کے عفریتوں کا منہ پھیر سکے۔ اسی دَور میں شیخ الاسلام کا عہدہ بھی توڑ دیا گیا تاکہ اصلاحات کی راہ میں کسی قسم کی رکاوٹ نہ ہو۔ خانقاہیں بھی بند کردی گئیں۔ جہاں بقولِ جوشؔ

ہاتھ آتا ہے روز گنجِ خطیر ذکر دوزخ ہے اس جگہ جاگیر
ڈھول کی گت پہ رقص ہوتا ہے نغمہ چاندی میں ہاتھ دھوتا ہے
پھول چڑھتے ہیں خارزاروں پر سجدے ہوتے ہیں یاں مزاروں پر

جہاں کے ذرے نگینے اور مقابر دفینے ہیں۔ جہاں رہبانیت اور جمود کا درس ہوتا ہے۔ جہاں خودی اور حمیّت ذبح ہوتی ہے۔ جہاں مذہب کے پردے میں رقص و سرود ہوتا ہے۔ جہاں جوہرِ مردانگی کھو کر طینت نسائیت قبول کی جاتی ہے۔ جہاں اجتماعیت پر انفرادیت بھینٹ چڑھا دی جاتی ہے۔

پس کمال پر اعتراض کرنے کی بجائے ہم خود اپنی قوتِ فیصلہ پر اعتراض کریں تو بہتر ہوگا

(۱۶) وزارتِ اوقاف کو وزارتِ مالیات کے سپرد کر دینا کسی صورت بھی مذہب کو ریاست کے زیرِ اثر کرنے کے مترادف نہیں۔ اور اگر ہم ایسا خیال کرتے ہیں تو یقیناً ہمارے ذہن ماؤف اور دماغ مفلوج ہیں۔

(۱۷) خالدہ ادیب خانم نے ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش پر آخری تقریر کے اختتام پر فرمایا تھا

کہ مستقبل کی کنجی اُس قوم کے ہاتھ میں ہے جو مادیت اور روحانیت کا امتزاج اس طرح کرے گی کہ دونوں کے اجزا برابر مساوی ہوں،

اتاترک اس مسئلہ پر پہلے سے عامل تھے۔ اس لئے انہوں نے ایشیا اور یورپ کی ہر بہترین شے کو رسول مقبولؐ کی حدیث کے مطابق اختیار کرنے کی کوشش کی اور وہ تمام رسوم جو مذہب اور روحانیت کی اصل سمجھے گئے تھے، مٹا دیئے۔

(۱۸) مذہبی مدارس جن میں قدیم علم الکلام کی تعلیم ہوتی تھی بند کر دیئے گئے اور جدید طرز پر کالج تعمیر کئے گئے۔ جن میں، مادی اور روحانی تعلیم کا ایک ساتھ آغاز ہوا اور اس طرح توازن کی کمی پوری ہوئی۔

(۱۹) ۱۹۲۶ء میں سوئٹزرلینڈ کا قانونِ دیوانی نافذ کیا گیا۔ یہاں آکر میرا قلم رُک جاتا ہے کیونکہ یہ قانون آئینِ وراثت کو بھی اسلامی شریعت پر مبنی نہیں رکھتا اور صاحبہ موصوفہ کے قول کے مطابق "یہ مغربیت کا اتنا گہرا رنگ ہے جو کسی ملک کے مسلمانوں نے اب تک اختیار نہیں کیا"۔ اس ضابطۂ قانون کے اس حصّہ نے جو خاندانی امور سے متعلق ہے، ترکی کے آئین کی رُوح کو بدل دیا ہے۔ لاطینی رسم الخط کی موافقت اور مخالفت میں بہت سے دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

(۲۰) موافق اصحاب یہ کہتے ہیں کہ (۱) ترکوں کو مغرب سے ذہنی اتحاد پیدا کرنے کا موقع ملے گا۔ (۲) اس کا سیکھنا اور سکھانا آسان ہے اور تھوڑے عرصہ میں ایک بڑی تعداد پڑھ لکھ گئی ہے (۳) عربی اور ایرانی تہذیب اور عثمانی عہد کے اثرات سے آزاد ہونے کی یہی صورت ہے۔

مخالف اصحاب کے دلائل یہ ہیں (۱) مسلمانوں کی قومی، سیاسی اور مذہبی یکجہتی کو نقصان پہنچے گا۔ لیکن موجودہ حکومت سرے سے اس یکجہتی ہی کی قائل نہیں۔ (۲) بیرونی ترکی دُنیا سے تعلق قطع ہو جائے گا۔ لیکن رُوس کے ترکوں نے بھی یہی رسم الخط اختیار کر لیا اور یہ اعتراض بھی باقی نہ رہا (۳) عثمانی عہد کے سرمایۂ ذہنی سے کوئی تعلق نہ رہے گا لیکن ترکوں کے خیال میں ہو المراد۔ اس لئے اس مسئلہ کو ترکیا کی ضروریات اور ذرائع کی آسانی پر موقوف رکھنا بہتر ہے۔

موافقین کے دلائل ناقابلِ رد معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن ذرا سے غور سے یہ طلسم ٹوٹ سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مغرب سے اتحاد محض رسم الخط کے اختیار کر لینے سے پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ دونوں کی تہذیب کی اصل ایک ہو۔ البتہ اگر عثمانی ترک پندرہویں صدی میں لاطینی اور یونانی ادب و تہذیب اختیار کر لیتے تو اتحاد ہو سکتا۔ دوسری چیز کافی تعداد کا لکھ پڑھ جانا ہے لیکن اسے تعلیمی ترقی نہیں کہا جا سکتا۔ ایران اور عرب کی تہذیب سے قطع تعلق ہرگز اچھا نہیں کیونکہ ان دونوں قوموں کی تہذیب مسلمان قوموں کی مشترک اصل ہے۔ نئی نسل کا رشتہ عثمانی عہد سے ہرگز منقطع نہ ہونا چاہیے کیونکہ ان کی زندگی کی جڑیں عثمانی عہد کی تہذیب میں پیوست ہیں۔

(۲۱) لباس کی تبدیلی اور بالخصوص کلاہِ لالہ رنگ کی ممانعت پر بہت سے حضرات چیں بجبیں ہیں اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں خود کچھ کہنے کے بجائے اقبال کی زبانِ حقیقت ترجمان سے نکلا ہوا یہ شعر پیش کر دوں کہ ؎

انچہ از خاکِ تو است اے مردِ حُر آن فروش و آں بپوش و آن بخور

(۲۲) پردہ ایک متنازعہ فیہ مسئلہ ہے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مروجہ پردہ اسلام کے خلاف ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس حد تک آزادی جو مغرب کا تنہا حصہ ہے قطعاً ممنوع ہے۔ ترکی میں عورتیں ہمیشہ سے جائز حد تک آزاد رہی ہیں اور اس کا ذکر ابن بطوطہ کے سفرنامے میں بھی موجود ہے۔ مگر جب ترکی میں جنگ کا ایک نا متناہی سلسلہ شروع ہوا تو عورتوں کو اکثر کاروبار اپنے ہاتھ میں لینے پڑے اور جنگ کے ختم پر یہ محال تھا کہ عورتوں کو اس نعمتِ عظمیٰ سے جو بغیر دست و بازو کی حرکت کے، خدائے بخشندہ نے بخشی تھی محروم کر دیا جائے۔

(۲۳) آخر میں زراعتی اور اقتصادی ترقی کے متعلق بھی چند الفاظ کہنے لازمی ہیں۔ جن میں عوام کی تعلیم کا پہلو سب سے زیادہ مدِ نظر رکھا گیا ہے۔ جگہ جگہ بنک کھولے گئے ہیں۔ اور جا بجا کارخانے قایم کئے گئے ہیں جن میں سوئی سے لیکر ہوائی جہاز تک تیار ہوتے ہیں۔ مختلف ممالک کے انجینیر تربیت کے لئے مقرر ہیں۔ کارخانوں میں عورتوں اور مردوں کو بلا تخصیص ملازمت مل سکتی ہے۔ زراعت میں

جدید آلات استعمال ہونے لگے ہیں۔ مجالس امداد باہمی کھولی گئی ہیں اور کاشتکاروں کے کام کی تنظیم، نگرانی اور امداد باقاعدہ طور پر کی جاتی ہے۔

(۲۴) مصطفےٰ کمال عوام کے ساتھ رابطہ اور براہ راست رابطہ رکھتے تھے۔ اور یہی وجہ تھی کہ انہوں نے ان کے دلوں کو فتح کر لیا تھا۔ اکثر ہر اصلاح کے نفاذ سے پیشتر وہ ترک عوام سے ان کی رائے دریافت کرتے تھے۔ جس سے ایک طرف ان کی محبت کا جذبہ بڑھتا تھا اور دوسری طرف حقوق و فرائض کا صحیح اندازہ ہو جاتا تھا۔ ان کی مطلق العنانی دنیا کے نام نہاد ڈکٹیٹرز سے بالکل مختلف تھی۔ ان کا عمل اس قول پر تھا کہ

Every great and promising movement must find its source in depths of a people's soul—the original spring of all strength and greatness, and any attempt at ruling from above is doomed to failure

(۲۵) یہ تھا ان کا زبردست کردار جس نے ترکی کی کایا پلٹ دی۔ جو صدیوں سے ترکی سلطنت و ملوکیت کی سنہری زنجیروں میں قید تھی، اب جمہوریت و آزادی کے نشہ میں سرشار ہے۔ اب نہ وہ ویران بستیاں ہیں نہ بے سری قوتیں، نہ ٹوٹے پھوٹے پل ہیں نہ بند نہریں، نہ سنسان سڑکیں ہیں نہ جھریاں پڑے چہرے، نہ جھکی ہوئی کمریں ہیں نہ نالی دماغ، نہ بے حس دل ہیں نہ آلٹی عقلیں، نہ ظلم ہے نہ خستہ حالی، نہ ریاکاری ہے نہ جمود و تقلید، نہ جلے ہوئے جنگل ہیں نہ بنجر کھیت، نہ میلی صورتیں ہیں نہ ننگے ہاتھ پاؤں، نہ بے جماعت امام ہیں نہ بے خلوص راہبر، نہ قال مست ملا ہیں نہ حال مست صوفی، نہ مال مست امیر ہیں نہ کھال مست فقیر۔

اب ترک ہے، ترکی ہے، رفعت کی تمنا ہے

سعی پیہم ہے

اور کامیابی،

جو

اتاترک کی حیاتِ دوام کا عنوان ہے۔

تاریخ انتقال وحید جہان نکتہ فہم غازی مصطفیٰ کمال، اتاترک

۱۹۳۸ء ۱۹۳۸ء

مدارِ ملک (مردِ کامل)

۱۳۵۷ھ - ۱۳۵۷ھ

قطعہ

ہمدردِ آلِ ترک، اتاترک آہ آہ
فرما کے رحلت اب گئے یہ مصطفیٰ کمال

۱۹۳۸ء ۱۳۵۷ھ

نامِ آورِ حکومت ترکی رفیق قوم
اقبال مند و ماہ حکومت کا انتقال

۱۹۳۸ء ۱۳۵۷ھ

محمد عبد البصیر بصیرؔ از ٹونک

اسلامی سالِ نو

بیگم صاحبہ ڈاکٹر رفعت حسین صاحب صدیقی -

مسافت کر کے طے دن بھر کی رخِ خورشید نے پھیرا
فضائے دہر پہ ڈالا سکوتِ شام نے ڈیرا

لگائے آ کے پہرے خامشی نے گلستانوں میں
ہوئے راحت گزیں جا کر پرندے آشیانوں میں

لپیٹا روزِ روشن نے رُخ اپنا شب کی چادر میں
کیا تاریکیوں نے آ کے قبضہ بحر اور بر میں

سکوتِ موت آ کر چھا گیا دنیا کی بستی پر
یہ زلفِ شب کی سیہ کفنی بلندی اور پستی پر

چھپے شب کے دامن میں جھلکے ہیں نظر افروز نظارے
فلک کا دیدۂ حسرت سے منہ تکنے لگے تارے

نگاہیں میری آ کے پھر فلک کی سیر کر آئیں
پلٹ کر سالِ نو کا مژدۂ فرحت اثر لائیں

مگر میرے دل میں درد کیوں رہ رہ کے اٹھتا ہے
یہ سالِ نو یہ غمگینی الٰہی ماجرا کیا ہے

یہ کیوں سیلابِ اشک آنکھوں میں آج امڈا سا آتا ہے
یہ قلبِ مضطرب سینے سے کیوں نکلا سا جاتا ہے

یہ کیوں جانِ حزیں کو درد و غم نے آج گھیرا ہے
یہ کیا ہے آج جو پھیلا سا عالم میں اندھیرا ہے

یہ کیا ہے آج گلزارِ جہاں بے رنگ و بو کیوں ہے
یہ شورِ نالہ و فریاد و زاری کو بکو کیوں ہے

فضاؤں پر یہ کیوں افسردگی سی آج طاری ہے
یہ ہر ذرّہ کے دل میں آج کیسی بیقراری ہے

گلستانِ جہاں میں بہ گئے کیوں گونج کر نالے
گلوں نے کس کے ماتم میں گریباں چاک کر ڈالے

یہ کس کے غم میں سنبل نے پریشاں کر دیئے گیسو
چمن میں بلبلیں یوں نالہ کش ہیں کس لئے ہر سُو

یہ آہوں کے شرارے کیوں سرِ گردوں لپکتے ہیں
فلک کی آنکھ سے کیوں خون کے آنسو ٹپکتے ہیں

یہ کیوں خورشید نے اوڑھی شفق کی سُرخ چادر
یہ کس کی یاد میں بیٹھا شہیدِ آرزو ہو کر

یہ کیوں اک بیکسی سی ہر طرف عالم پہ چھائی ہے
یہ کیوں چشمِ کواکب آنسوؤں سے ڈبڈبائی ہے

ہلالِ سالِ نو! تو ہی بتا تجھ کو ہوا کیا ہے
یہ کس غم میں خمیدہ ہے کمر کیوں زرد چہرا ہے

بتا وہ کون سی آفت تھی قسمت نے دکھائی ہے
جو تو نے اپنی ایسی ماتمی صورت بنائی ہے

نہاں ہے یادِ ایامِ سلف کی میرے سینے میں
نقوشِ عہدِ ماضی ہیں ابھی دل کے نگینے میں

نکلتا تھا فلک پر جب بصد شانِ خود آرائی
تو اک عالم ترے جلوے کا ہوتا تھا تماشائی

وفورِ شوق میں ہر آنکھ محوِ دید ہوتی تھی
تری آمد زمانے کو نویدِ عید ہوتی تھی

گلستانِ جہاں میں تیری آمد سے بہار آتی
ترے پردے میں گویا رحمتِ پروردگار آتی

سکونِ قلبِ مضطر تھا تری صورت کا نظّارہ
تری آغوشِ اُلفت تھی ہمیں عشرت کا گہوارہ

ترے دامن میں سوئی قسمتیں بیدار ہوتی تھیں
ترے پرتو سے غم کی ظلمتیں ضوبار ہوتی تھیں

مگر یہ آہ کیسا انقلابِ دہرِ فانی ہے
کہ اب تیرا تصوّر ہی پیامِ نوحہ خوانی ہے

تجھے جب اس نے دیکھا رازِ سوز و درد کا پایا
دلِ پُر غم سے کھینچی آہ اور پھر یوں ہوا گویا

یہ وہ بارِ الم ہے جو اٹھایا جا نہیں سکتا
جو دل میں ہے زباں پر لایا جا نہیں سکتا

شکستہ ہے دلِ غم دیدہ، بے طاقت زباں اپنی
سنائے کون اب تم کو یہ پُر غم داستاں اپنی

دبا رہنے دو سینے میں میرے سوزِ نہاں میرا
لحد میں ساتھ میرے جائے گا قلبِ تپاں میرا

سراپا درد ہوں، تلخی کشِ جورِ تماشا ہوں
زمانہ جس پہ روتا ہے وہ ناکامِ تمنّا ہوں

بھلا کس کو مجالِ گفتگو ہے حکمِ قدرت میں
ازل کے دن لکھی تھی نوحہ خوانی میری قسمت میں

تجھے کیا گریۂ غم مجھ الم اندوزِ ہستی کا
کہ میں نے درجۂ رفعت سے منہ دیکھا ہے پستی کا

مری راحت کا ساماں میری قسمت نے مٹا ڈالا
ستم کی بجلیوں نے خرمنِ ہستی جلا ڈالا

یکایک ہو گیا برگشتہ بختِ نارسا میرا
نہ جانے ہو گیا ناراض کیوں مجھ سے خدا میرا

ہوا ہوں خانماں برباد ایسا بزمِ ہستی میں
کہ غم آباد ہے جائے مسرّت دل کی بستی میں

بجھایا بادِ صرصر نے چراغِ آرزو میرا
اجاڑا رہزنوں نے دل کے باغِ آرزو میرا

مری عشرت کا ساماں حسرت و آلام نے لوٹا
جفائے چرخ نے اور گردشِ ایّام نے لوٹا

کبھی میں بھی تھا چرخِ دولت و عظمت کا ستارہ مگر اب ہوں شبِ تاریکِ رنج و غم میں آوارہ
کیا گردش نے پامالِ خزاں جب سے چمن میرا میں اک درماندۂ منزل ہوں غربت ہے وطن میرا
بتاؤں کیا مری قسمت نے جو مجھکو دیئے چرکے لگادی آگ خود گھر میں چراغوں نے مرے گھر کے
مرقع میری ناکامی کا وہ اندوہگیں منظر وہ حسرت خیز، عبرتناک، حیرت آفریں منظر
زمانے کو جو عبرت کا سبق ہر سال دیتا ہے وہ حسرت خیز نظارہ مری آنکھوں نے دیکھا ہے
بشر کی معصیت کوشی، ضلالت میں نے دیکھی ہے نبیؐ کے نواسے کی شہادت میں نے دیکھی ہے
وہ جس کے نام سے ہے عزت و توقیر دنیا کی وہ خورشیدِ درخشاں جس سے ہے تنویر دنیا کی
وہ جسکے نور سے عالم منور کر دیا سارا حسینؓ ابن علیؓ، خاتونِ جنت کا جگر پارا
جلال اور دبدبے میں حیدرِ کرار کی صورت وہ ظاہر اور باطن احمدِ مختار کی صورت
صفت جس، وہ پیکر کی کلامِ پاک میں آئی وہ ہستی جس نے آغوشِ نبیؐ میں پرورش پائی
وہ جس کو میوۂ خلدِ بریں جنت سے آتے تھے وہ جس کا حضرت جبریلؑ گہوارہ ہلاتے تھے
قسم کھاتا ہے جس کے صبر کی پیرِ فلک اب تک ہیں جس کے آستانے پر جبیں گستر ملک اب تک
کیا شاداب اپنے خوں سے جس نے نخلِ ایماں کو سبق عزم اور ہمت کا دیا جس نے مسلماں کو

یہ صورت ماتمی ہے اس حجازی شاہ کی خاطر
کٹایا اپنے سر کو جس نے خود اللہ کی خاطر

حق و باطل کی آویزش کا جب ہنگام آپہونچا شہادت کا رہِ مولیٰ میں جب ہنگام آپہونچا
اٹھا کر ہاتھ عزم و استقامت کی دعا مانگی خدا سے فضل و توفیق و ہدایت کی دعا مانگی
گئے رخصت طلب کرنے کو پھر قبرِ پیمبرؐ سے یہ فرمایا لپٹ کر روضۂ محبوبِ داور سے
مجاور آپ کا راہِ خدا میں سر کٹاتا ہے وطن سے حق صداقت کا ادا کرنے کو جاتا ہے
زمانہ منحرف ہے وقت کا تیور بگڑتا ہے حسینؓ اب مرقدِ سرکارِ عالی سے بچھڑتا ہے
ہوا رخصت حرم سے جب شہؐ کونین کا پیارا نہ پوچھو اُف وہ تھا کیسا قیامت خیز نظارا

زمیں سے آسماں تک تھا بپا محشر کا ہنگامہ — فراقِ شاہ میں تھا کعبہ کا بھی ماتمی جامہ
غرض کچھ جاں نثاروں اور عزیزوں کی معیت میں — حسینؑ ابنِ علی آتے ہیں میدانِ شہادت میں
زمینِ کربلا کو یاد اب تک یہ فسانہ ہے — ادھر کچھ حق کے شیدائی ادھر سارا زمانہ ہے
بیاباں میں ہے استادہ حسینؓ پاک کا خیمہ — وہ تپتی ریت اور آلِ شہِ لولاک کا خیمہ
وہ خون آشام تشنہ ہیں غضب کے تیز بھالے ہیں — بلا کی پیاس، جلتی ریت اور زہرا کے پالے ہیں
اٹھائیں تین دن تک سختیاں تشنہ دہانی کی — نہ تھی ساقیِ کوثر کے لئے اک بوند پانی کی
شبِ عاشورہ جب گذری قیامت کی سحر آئی — گریباں چاک کرتی، سینہ زن اور نوحہ گر آئی
اگرچہ لشکرِ باطل کی ہر جانب سے یورش تھی — محال اللہ پائے عزم کو لیکن نہ لغزش تھی
نہ ٹوٹی گو تھی بیداد مظلوموں کی جانوں پر — مگر تھا کلمۂ حق آخری دم تک زبانوں پہ
فدا اولاد و جان و مال کر کے راہ مولا میں — کیا رسمِ خلیل اللہ کو پھر تازہ دنیا میں
بلا ذبح نے ٹالی تھی ذبیح اللہ کے سر کی — یہاں میدان میں قربانی ہے ہمشکل پیمبر کی
دکھا کر دو پہر تک ظالموں کو اپنی جانبازی — نثارِ دینِ بیضا ہو گئے اللہ کے غازی
مقابل میں ہوئی جب فوجِ باطل کی صف آرائی — ہوئے تیار لڑنے پر بھتیجے، بھانجے، بھائی
سجے ہیں جسم پر ہتھیار، گردن کو جھکائے ہیں — حضورِ شاہِ دیں ابنِ حسنؓ رخصت کو آئے ہیں
نہ تھی سبطِ نبی سے قاسمِ مظلوم کی رخصت — زمانہ سے تھی گویا سیدِ مسموم کی رخصت
غرض میداں میں زور و شجاعت اپنی دکھلا کر — سنان و خنجر و تیغ و تبر کے زخم کھا کھا کے
علیِ مرتضیٰؑ کو منتظر پا کر لبِ کوثر — سدھارا تشنہ لب فردوس کو لختِ دلِ شبّر
تصدق سر پہ ہونے کو جوانی کی بہار آئی — عروسِ نو کی صورت میں شہادت کی پکار آئی
لٹی ان ظالموں کے ہاتھ سے دولت برادر کی — ہوئیں کلیاں بھی پامالِ خزاں گلزارِ خواہر کی
اٹھا کر مشک کاندھے پر چلے جو بہرِ سقائی — شہادت نہر پر جا کر علم بردار نے پائی
عزیزانِ گرامی ہو گئے سب خلد کو راہی — شریکِ درد و غم باقی رہی اک شہ کی ...

پھر اکبر نے اجازت سیدِ ذیشان کی چاہی — جھکا کر سر کو قدموں پر رضا میدان کی چاہی
میں قربان صبر و استقلال پر شاہِ حجازی کے — سجائے جسم پر ہتھیار خود فرزند نمازی کے
محمدؐ کی رضا، خوشنودیِ ربِّ علیِ اعلیٰ — پھر اس نے حق میں خالق سے شہادت کی دعا مانگی
پکڑ کر ہاتھ کو خیمہ میں مادر کے قریں لائے — زباں سے کلمۂ صبر و رضا تلقین فرمائے
حقِ خدمت گذاری شاہ کی ہمشیرہ نے بخشا — اور اپنے دودھ کا حق بانوئے شبیر نے بخشا
چلا شانوں کے اوپر کاکلِ عنبر نشاں ڈالے — ہوں سا گھیرے چودھویں کے چاند کو جس طرح ہالہ
ضیائے رخ سے ذرے کربلا کے جگمگاتے تھے — چمک کر مہرِ انور کو بھی آئینہ دکھاتے تھے
سدھارا جنگ کے میداں کو جب ہمشکلِ پیغمبر — برہنہ سر، جگر تھامے ہوئے پیچھے چلے سرور
لعینوں میں جو شہ کا یوسفِ ثانی نظر آیا — تھا چلائی لو مرنیکو وہ رشکِ قمر آیا
کیا جامِ شہادت نوش جب فرزندِ غازی نے — کیا شکرِ خدا اُس دم شہنشاہِ حجازی نے
اگرچہ سامنے ہی شیرخوار اصغر نے دم توڑا — مگر صبر و توکل کا نہ دامن شاہ نے چھوڑا
بالآخر جنگ کو میدان میں شاہِ نامدار آئے — جلو میں فاطمہؑ اور مرتضےٰؓ پروانہ وار آئے
جلالِ حیدری سے معرکہ آرا ہوئے آکر — تہ و بالا ہوا اک دم ستم آراؤں کا لشکر
مگر کب تک اٹھاتی بار یہ انسان کی طاقت — اِدھر اک بیکس و تنہا اُدھر لاکھوں کی جمعیت
رہا زخموں کی کثرت سے نہ یارا جب تنِ جاں میں — جھکایا سر کو سجدے کیلئے درگاہِ یزداں میں
جبیں سجدہ ریز اس کی درِ مولا پہ اُفتادہ — اُدھر اعدائے دیں تھے قتل پر سید کے آمادہ
جھکایا سر جو سجدے میں شہنشاہِ معظم نے — تو فرمایا فرشتوں سے خداوندِ دو عالم نے
نہ چھوڑا قولِ حق کو راستبازی اسکو کہتے ہیں — شہادت پائی ہے سجدے میں غازی اسکو کہتے ہیں
ذرا دریائے وحدت کے شناور ایسے ہوتے ہیں — تہِ خنجر نوائے حق کے یاور ایسے ہوتے ہیں
غرض تاراج اعدا نے کیا زہرا کے گلشن کو — بجھایا آہ دینِ مصطفےٰ کی شمعِ روشن کو
نہ اس سے بڑھکر اور کیا ہوگا شقاوت کا — سرِ نیزہ کیا تشہیر سر سردارِ جنت کا

جفا وہ کونسی تھی جو لعینوں نے اٹھا رکھی　　ستم ہے بے ردائی آلِ اطہر کی روا رکھی
مگر اس پر بھی چین آیا نہ افواجِ ستمگر کو　　پھرایا کو بکو بے پردہ ناموسِ پیمبر کو
یہ سب منظر نگاہوں میں مری آباد ہیں اب تک　　یہ خونیں داستانیں میرے دل کو یاد ہیں اب تک

ہوا ویران جب سے سبطِ پیغمبرؐ کا کاشانہ
ہوا لبریزِ غم اس دن سے میرے دل کا پیمانہ

ارتقائے تفکراتِ سیاسی

نور الحسن صاحب ہاشمی سندیلوی

۱۔ خطہ یونان

خطہ یونان اور فلسفہ کی ابتداء۔۔۔

فلسفہ سیاست کی پیدائش کا گہوارہ دراصل خطہ یونان ہے جہاں اس نے پانچسو صدی قبل مسیح ابتدائی مدارج طے کرنا شروع کئے۔ لیکن اس سے یہ مطلب نہیں کہ اس سے قبل سیاست تھی ہی نہیں یا سوائے یونان کے کسی اور جگہ اس کا دوردورہ ہی نہ تھا نہیں بلکہ غالب خیال یہ ہے (حالانکہ اس کا کوئی ثبوت ابھی تک ہمیں دستیاب نہیں ہوا ہے) کہ مصر، بابل، ایشیائی کوچک اور کریٹ وغیرہ میں بھی اس قسم کے تفکرات کہ بادشاہ کے حقوق اور رعایا کے فرائض کیا ہیں ضرور معرض بحث میں آچکے ہونگے۔ ہندوستان اور چین میں تو یقیناً ایسے معاملات پیش ہوئے اور ایسی سیاسی نکتہ آرائیاں ہوتی رہیں جن کے نتائج ہم کو مشرق کے بے شمار مقدس صحائف میں اور متفرق اخبارات میں جا بجا منتشر ملتے ہیں لیکن وہ قصہ کہانیوں کے ساتھ اس قدر خلط ملط ہیں کہ ہم کو ماننا پڑتا ہے کہ فلسفہ سیاست بذات خود سب سے الگ تھلگ نہ کوئی مستقل حیثیت رکھتا تھا نہ مرتب و منظم تھا۔ صرف کہانیوں کی صورت میں نصائح اور تدابیر پیش کردی جاتی تھیں۔ فرعونِ مصر خدا سمجھا جاتا تھا۔ بابل کا بادشاہ خدا کی نسل سے مانا جاتا تھا عبرانیوں کے بادشاہ بھی خدا کے خلیفہ ہی سمجھے جاتے تھے جن کو حکومت اور اقتدار عرش سے تفویض ہوتا تھا اور جس میں وہ پادریوں کو بھی شریک کار بنا لیتے تھے۔ بالفاظ دیگر حکومت اور مذہب دونوں ساتھ ساتھ چلتے تھے۔ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کہا جا سکتا تھا۔ سوشیالوجی کی تمام شاخیں تھیالوجی کے تحت میں تھیں یعنی عمرانیات یا سماجیات دینیات کے زیر اثر تھا۔

یونانی قوم پہلی قوم ہے جنہوں نے خود کو فضول اعتقادات و مذہبی خرافات کی زنجیروں سے رہا کیا۔

علم کو لایعنی قیاسات سے نجات دلائی۔ اور واقعات عالم کا حقیقت کی روشنی میں مطالعہ کرنا شروع کیا۔ حالانکہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ انھوں نے اپنے دیوتاؤں میں ایمان رکھنا چھوڑ دیا۔ نہیں ان کے دیوتا اور معابد تو بے شمار تھے اور وہ ویسے ہی قائم رہے۔ لیکن یونانی دراصل مذہب کو بہت زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے اور اپنے دیوتاؤں کو بنی نوع آدم سے کچھ یونہیں سا بڑھ کر مانتے تھے کچھ ایسا زیادہ نہیں۔ اور اسی لئے ان کے یہاں اُمور حکومت مذہب کی آمیزش سے بہت بڑی حد تک الگ تھلگ رہے۔

لیکن سیاست کا مذہب سے یوں الگ ہو جانا اوّل اوّل کچھ ایسا مفید ثابت نہیں ہوا کیونکہ فلاسفہ جب ان اصنام اور توہمات سے الگ ہوئے تو انھوں نے ایسے ایسے نظریے بنائے جو ایک عامی کے لئے ویسے ہی ناقابل فہم اور بے معنی تھے جیسے کہ بیشتر کے توہمات مثلاً فیثاغورس نے انصاف کی یہ تعریف کی کہ یہ ایک عدد ہے جس کو اگر خود اُسی سے ضرب دیں یعنی اس کا مربع کریں تو اس کے حاصل ضرب کا مطلب ہوتا ہے برابری۔ ترتیب و تنسیق۔ فیثاغورس کے نظائر کا اس قدر اثر رہا کہ افلاطون بھی اس قسم کی ریاضی کو سراہتا رہا۔ چنانچہ اُس کے نزدیک ایک نیک بادشاہ اور ایک جابر بادشاہ کے درمیان ۷۲۹ اعداد کا فرق تھا۔ اس زمانہ میں اس قسم کی ریاضی واقعی جنون کی حد تک پہونچ گئی تھی۔

لیکن پھر بھی فیثاغورس ایک فلاسفر تھا سیاسی مفکر نہ تھا۔ جب اپنی حدیں چھوڑ کر دوسری باتوں میں جا اُلجھا فضول گو ہو گیا۔ سب سے پہلے سیاسی مفکرین جو یونان میں پیدا ہوے وہ وہ سوفسطائی طبقہ تھا جو پانچویں صدی قبل مسیح میں تمام یونان کی ناک بنا ہوا تھا۔ یہ لوگ اپنے زمانہ کے ہوشیار ترین لوگوں میں خیال کئے جاتے تھے اور ان کا لوگوں پر بیحد اثر بھی تھا انھوں نے مروجہ مذہبی اعتقادات کو بالکل نیست و نابود کرنا شروع کر دیا۔ حب قومی اور حب ملکی کا مضحکہ اُڑایا اور یہ بتایا کہ فرد اپنی رفتار کردار اور گفتار میں کسی کا پابند نہیں خواہ مذہب ہو یا حکومت۔ فرد واحد بالکل اور قطعی آزاد ہے۔ ذات جس شخص کے پاس قوت ہے وہی حق پر ہے ہر قسم کے قانون کو وہ یہ سمجھتے کہ محض قوت کا مظاہرہ ہے اور جس کے لئے کسی قسم کی تحریم یا تکریم کی ضرورت نہیں اور جس کو نہ بجالانا کوئی گناہ نہیں۔ قومیت یا ملکیت فرد کی آزادی کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔"

اس قسم کی تلقین کے نتائج بہت جلد خطرناک صورتیں اختیار کرنے لگے۔ کیونکہ یونانی اس سے قبل بالکل ان باتوں سے متضاد روایات اور اعتقادات اختیار کر چکے تھے اور اب اُن باتوں کو چھوڑ کر اس نئی منطق کے مطابق عمل کرنا سوسائٹی کے لئے نہایت مضر اور خطرناک صورتیں اختیار کرنے لگا۔ اور قریب تھا کہ نظام یونان درہم وبرہم ہو جائے کہ سقراط (۴۶۹ - ۳۹۹ ق م) میدان میں آگیا۔ اور اپنی لاثانی ذہنیت اور بے عدیل منطقی دلائل سے سوفسطائیوں کی اس غلط گمراہ کن منطق سے لوگوں کو عین وقت پر آکر بچا لیا۔ اُن شیطانوں کے نظریوں کی پول کھول دی۔ ان کے دلائل کی کمزوریاں ثابت کر دیں اور ان کی تلقین کے تباہ کن اثرات سے ہر کس وناکس کو آگاہ کر دیا۔ سوفسطائیوں کے نظائر کے بالکل خلاف اُس نے یہ بتایا کہ فرد نہیں بلکہ قوم اور ملک کا حق اوّل ہے۔ قوانین لائق تعظیم و تکریم ہیں اس لئے کہ بدنظمی میں نظم، اختلال میں ترتیب، ہرج مرج میں مناسب صورت پیدا کرتے ہیں۔ طاقت ہمیشہ سے ایک ازلی حق کے تحت میں ہے اور حکومت ایک پبلک فرض ہے جس کے لئے سوسائٹی اور قوم کے بہترین دماغوں کی ضرورت ہوتی ہے اور اُن بہترین دماغوں کو اس فرض کی ادائیگی میں کسی قسم کی کوتاہی نہ کرنا چاہیئے۔

سقراط نے بذات خود کچھ نہیں لکھا اور نہ اس کی کبھی پرواہ کی کہ میرے بعد میرے خیالات اور تفکرات باقی رہیں لیکن وہ خوش قسمت تھا کہ اُس کو دو ایسے شاگرد مل گئے یعنی زینوفون اور افلاطون جو اس کی زندگی کے حالات اور اُس کے تفکرات آئندہ نسلوں کے لئے قلمبند کر گئے۔

واقعی سقراط خوش قسمت تھا کہ اُس کو افلاطون ایسا شاگرد مل گیا جس کا دماغ خود اپنے اُستاد کے دماغ سے کچھ کم نہیں تھا۔ تقریباً ۴۲۷ ق م میں پیدا ہوا۔ خود کو ڈارس شاہ یونان اور مشہور مقنن سولن کی اولاد سے بتلاتا تھا۔ ابتدائی تعلیم و تربیت بطور سپاہی اور کھلاڑی کے ہوئی پیلی پونیسی لڑائیوں میں تین مرتبہ نہایت بہادری سے لڑا۔ اور لڑائیوں سے جب ذرا دیر کو بھی فرصت ملتی تو تحصیل علم کرتا یا شاعری۔ جب تقریباً بیس برس کا ہوا تو سقراط سے ملاقات ہوئی۔ کچھ ایسا گرویدہ ہوا کہ آٹھ برس تک اس کے چرنوں میں بیٹھکر تحصیل علم کرتا رہا اور سقراط کے تمام اصول تخیل

ونظائر کو خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لیا۔ ۳۹۹ ق۔م میں جب ایتھنز کی جمہوریت نے سقراط کو زہر کا پیالہ پلا دیا تو افلاطون نے مارے غم و غصہ کے وہ شہر ہی چھوڑ دیا۔ اور بارہ برس تک اِدھر اُدھر سرگردان پھرتا رہا اور ہر جگہ تحصیل علوم کرتا رہا۔ بارہ برس کے بعد جب ایتھنز پھر لوٹا تو اپنی مشہور اکاڈیمی قائم کی جہاں اپنی بقیہ عمر یعنی چالیس برس درس وتدریس کرنے میں گذاری

افلاطون کا واحد اور مستقل ارادہ یہ تھا کہ سقراط کے اصول تفکر کو قلمبند کر لیا جائے اور اُن کے ترویج و اشاعت کی کوشش کی جائے۔ سقراط کے اصولی خیالات یہ تھے (۱) نیکی اور علم ہم معنی چیزیں ہیں (۲) انسانی وجود کا بہترین مصرف نیکی ہے (۳) عقل تمام انسانی عطایا میں بہترین عطیہ ہے اور اسلئے اسی کو ہمیشہ چراغ ہدایت بنانا چاہیئے۔ اور یہی عام اصول افلاطون نے سیاست میں سراہ دیئے۔ اس کی تینوں مشہور کتابیں "ریاست" "مدبر" اور "نوامیس" انھیں خیالات کی علمبردار ہیں۔

ان تینوں کتابوں میں "ریاست" سب سے زیادہ مشہور اور اہم کتاب ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ دُنیا کی بہترین ادبیات میں سے ہے۔ اس کتاب کے لکھے جانے کے اصل میں دو مقصد تھے (۱) سوفسطائیوں کے سیاسی خیالات کی تردید کرنا اور (۲) یونان کی موجودہ گورنمنٹ کی تنقید و تعریض کرنا۔ اس میں افلاطون بتلاتا ہے کہ موجودہ زمانہ کی خرابیاں محض مدنی خوبیوں کی کمی کے باعث سے پیدا ہوتی ہیں اور ان مدنی خوبیوں کا نہ ہونا بوجہہ جہالت کے ہے اور جہالت اور خرابیاں دونوں سوفسطائیوں کی پیدا کی ہوئی ہیں پھر سوفسطائیوں کی تاریخ بیان کی جاتی ہے کہ اصل ابتدا ایک شخص تھریسی میکس نامی سے ہوتی جو بہت ہی مغرور، کمینہ طبیعت اور جاہل شخص تھا۔ اور پھر کس طرح سقراط نے اُس کی زبان بالکل بند کر دی بلکہ اس بُری طرح کہ وہ مرنے مارنے پر اُتر آیا۔ اور پھر کسطرح سقراط نے لوگوں کو سمجھایا کہ قوم کی بقا فردِ واحد کی بقا سے بڑھکر اور اس کی اہمیت اس سے اہم تر ہے۔ جب قوم کی حالت اچھی ہے تب ہی بلکہ محض اُسی وقت فرد ایک عمدہ اور اطمینان کی زندگی بسر کر سکتا ہے۔ اور اسی لئے فرد کا اصلی اور اولین فرض یہ ہے

کہ وہ قوم کا ایک مفید اور نیک رکن بنے۔ اصلی شخص وہ ہے جو پہلے اپنی صحیح اور جائز جگہ سوسائٹی ملک یا شہر میں بنا لیتا ہے یعنی بعض شہری خدمات کے انجام دہی میں مدد دیتا ہے اور پھر پبلک کے فوائد کو اپنی ذاتی آرام اور ذاتی فائدوں پر ترجیح دیتا ہے۔" ریاست" میں انصاف اور تنظیم و ترتیب کی تعریفات میں کئی صفحے لکھے گئے ہیں اور پھر اس کے بعد اس نتیجہ پر پہونچا گیا ہے کہ فرائض کا نہایت تناسب اور خوبصورتی کے ساتھ انجام پا جانا ہی نہایت نظم و انصاف کی نشانی اور علامت ہے۔ بہترین منظم ملک وہ ہے جس میں یہ تین طبقے ہوں یعنی نگران یا مشیر کار سپاہی یا محافظین، صناع یعنی پیشہ ور ہنرمند لوگ۔ ہر صحیح فرد اپنی جگہ ان تین طبقوں میں سے کسی ایک میں حاصل کرتا ہے اور سب تینوں طبقے مل کر ملک یا قوم کی بھلائی اور بہبودی میں کوشاں رہتے ہیں۔ مشیر اور صلاح کار طبقہ کو نیز محافظین کو ملک کی طرف سے ان کی ذاتی ضروریات کی تمام چیزیں مہیا کی جاتی ہیں تاکہ وہ ان باتوں سے بےفکر رہ کر اپنا تمام وقت ملک کی بھلائی اور برتری کے لئے وقف کر دیں اور کسی قسم کی ذاتی پریشانی انھیں لاحق نہو۔ شادی بیاہ تینوں طبقے آپس میں ایک دوسرے سے کر سکتے ہیں (یا پھر جس طرح مجسٹریٹ حکم دے) چونکہ اس قسم کے ملک کا دارومدار نیکی پر ہے اور نیکی چونکہ علم کے ماتحت ہے اسلئے تعلیم ایسے ملک کا جزو اعظم ہے اور کوئی فرد بشر ایسا باقی نہ رہنا چاہیئے جو پڑھا لکھا نہو۔ ہنرمند اور پیشہ ور طبقہ کی تعلیم ان کے کام کے مطابق دی جاتی ہے۔ سپاہی کو لڑائی اور ورزش کے کام تین برس تک سکھائے جاتے ہیں لیکن مشیر کاروں کی تعلیم مختلف علوم و فلسفہ میں پینتیس ۳۵ برس تک ہوتی رہتی ہے۔ اس کے بعد پندرہ برس تک عملی انتظامات سپرد کئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد جا کر وہ اس قابل ہوتا ہے کہ ملک کی بھلائی و بہبودی کی فکر کر سکے۔

لیکن افلاطون کی "ریاست" کی یہ سوسائٹی سیاسی ہے۔ اقتصادی نہیں اسی لئے باوجود مفید ہونے کی عمل پذیر نہ ہو سکی۔ روپیہ بازار اور لین دین کے متعلق اس میں کچھ بھی نہیں ہے اسلئے اس قسم کی اشتراکیت کا یہی مطلب ہو سکتا تھا کہ افراد قوم نہایت غریب اور بے گھر رہیں۔ لیکن "ریاست" کی خوبی اس کے تدابیر عمل نہیں بلکہ اس کا اعلیٰ اخلاقی نقطۂ نظر ہے۔ خاص کر یہ بات کہ فرائض ملک کی انجام دہی ذاتی فوائد پر فوقیت رکھتی ہے۔ افلاطون نے خود تھوڑے عرصہ کے

بعد محسوس کر لیا کہ جو کچھ اس نے لکھا ہے اس قدر اعلیٰ ہے کہ عمل پذیر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اُس نے اپنی کتاب "مدبر" میں اپنے تخیلات میں ترمیم کر دی اور یہ بتایا کہ بہترین عملی گورنمنٹ وہ ہو سکتی ہے جس کا بادشاہ ایک فلاسفر ہو اور قانون کے مطابق نہایت پابندی سے قانونی حکومت کرے۔ لیکن اس میں بھی اس نے محسوس کیا کہ وہ اب بھی بلند ہے چنانچہ "نوامیس" میں اس نے نہایت اعلیٰ ترین لیکن ناقابل عمل باتوں کا خیال چھوڑ دیا اور سمجھ لیا کہ موجودہ نامکمل دنیا میں نہ تو نگران مشیران حکومت ہی ہمیشہ فراہم ہو سکتے ہیں نہ فلاسفر بادشاہ اس لئے اس نے اب کی یہ بتایا کہ ایک خلط ملط دستور حکومت بنایا جائے جس میں مختلف قسم کی ذمہ داریاں مختلف لوگوں کے لئے وقف کر دی جائیں اور اسی طرح سے یہ مسئلہ عملی طور پر حل ہو سکتا ہے۔

افلاطون کے نظایر کا فلسفۂ سیاست پر بجد اثر رہا ہے اور نشاۃ الثانیہ (Renaissance) سے لیکر اب تک قائم ہے۔ سیسرو۔ سینٹ اگسٹین۔ سر طامس مور۔ رُوسو۔ کانٹ۔ نکتے۔ ہیگل اور ٹی ایچ گرین سب کی تصانیف میں اسی کے تخیلات کی روح موجود ہے۔ خصوصاً اس کے یہ تخیلات کہ حکومت ایک اخلاقی قوت ہے۔ محض ایک قانونی معاہدہ نہیں بلکہ ایک دلچسپ منظم صورت۔ اور پھر اس پر تمام اشخاص کی تعلیم کا انتظام۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ فرد پر قوم اور ملک کے فرائض افضلیت رکھتے ہیں اگر ہم سیاسی طور پر افلاطون کو موجودہ اجتماعیت کا باوا آدم کہیں تو کوئی بیجا نہ ہوگا۔

لیکن افلاطون کے بعد ایک اور شخص کا بھی اثر کافی طور پر ازمنۂ وسطیٰ سے لیکر اب تک باقی رہا ہے وہ افلاطون کا شاگرد رشید ارسطو ہے۔ ارسطو (۳۸۴ - ۳۲۲ ق۔م) مقام اسٹیجرا کا رہنے والا تھا۔ باپ ماسیڈن کے بادشاہ کا طبیب خاص تھا۔ اوائل عمر اسٹیجرا میں گذارنے کے بعد سترہ برس کی عمر میں ایتھنز آیا اور افلاطون کی اکاڈمی میں بطور طالب علم داخل ہو گیا۔ بیس برس تک (۳۶۷ - ۳۴۷) افلاطون کے زیر تعلیم علوم متداولہ و فلسفہ سیکھتا رہا۔ اس کی دماغی اور تخیلی افضلیت نے شروع ہی سے تمام طلباء میں اس کو اولیت دیدی اور اسی وجہ سے بہت جلد افلاطون کا بہت چہیتا شاگرد ہو گیا۔ اس کا دماغ نہایت تخلیقی قسم کا واقع ہوا تھا ہمیشہ نئی نئی باتیں سوچتا رہتا تھا اور ذہانت تو

اس قدر تھی کہ افلاطون کی بات کو بھی بغیر کسی اعتراض یا سوال کے نہیں مانتا تھا۔ چنانچہ عام خیال یہی تھا کہ افلاطون کے بعد اُس کا جانشین ارسطو ہی ہوگا۔ لیکن جب افلاطون فوت ہوگیا تو اکاڈیمی کی نسری اس کے ایک غیر معروف بھتیجے کو سپرد کی گئی۔ اس پر ارسطو نے ایتھنز چھوڑ دیا اور بارہ برس تک اِدھر اُدھر گھومتا پھرا (۳۴۷ - ۳۳۵ ق م) اسی سیر و سیاحت کے زمانہ میں وہ نوجوان سکندر کا معلم بھی مقرر ہوگیا تھا۔ ۳۳۵ ق م میں ایتھنز پھر واپس ہوا اور درس فلسفہ کے لئے ایک نیا مدرسہ لیسیم پر قائم کیا اور تمام عمر وہیں سلسلۂ تدریس جاری رکھا۔

ارسطو نے کثیر التعداد کتابیں لکھی ہیں اور مختلف النوع علوم پر مثلاً منطق۔ سائنس۔ فلسفہ۔ آرٹ تاریخ۔ اخلاق۔ اقتصادیات۔ ادب و سیاست وغیرہ۔ لیکن اس کا طرز تحریر افلاطون سے جدا ہے افلاطون کی تصانیف مکالمات کی صورت میں ہیں لیکن ارسطو کی مقالات کی صورت میں۔ لیکچر ہیں نہ کہ بحثیں۔ ساتھ ہی نہایت منظم اور مرتب حالت میں ہیں۔ ارسطو موجودہ سائنس کا باوا آدم کہا جاسکتا ہے اسلئے کہ وہ واقعات دنیاوی کو برابر ساتھ ساتھ لئے چلتا ہے افلاطون کی طرح محض خیالی نہیں ہو جاتا۔ اس کے نزدیک دُنیائے رنگ و بو بھی اتنی ہی اہم اور پُر حقیقت ہے جتنی کہ افلاطون کی تخیلی حقیقت اس کے نزدیک جس قدر اہمیت عقلی کو دیجا سکتی ہے اُسی قدر دُنیا کو بھی دیجا سکتی ہے۔ ہمارے حواسوں کی مجازی دُنیا اس کے نزدیک افلاطونی تخیلی حقیقت سے کسی طور کم نہیں۔ اس کے علاوہ ارسطو نے وہ تمام فیثاغورسی اثرات جو افلاطون کے یہاں پائے جاتے تھے یکقلم مسترد کر دیئے۔

ارسطو کی "سیاسیات" نامی کتاب میں حالانکہ وہ دلچسپیاں اور ادبی خوبیاں نہیں ہیں جو افلاطون کی "ریاست" میں پائی جاتی ہیں بلکہ ارسطو کی تصنیف کو یوں سمجھنا چاہیئے کہ ایک نہایت خشک سائنس کا مقالہ ہے۔ جس میں نہایت بندھے ٹکے۔ متین نہایت ٹھوس اور نہایت سنجیدہ مضامین درج ہیں یہ کتاب ارسطو نے بذات خود تحریر نہیں کرائی بلکہ اس کی وفات کے کئی سال بعد اس کے چند شاگردوں نے ترتیب دی ہے۔ لیکن پھر بھی ارسطو کے یہ لیکچرس اس قدر پُر فکر۔ اعلیٰ اور ٹھوس

خیالات سے پُر ہیں کہ معلومات ذراسی دیر میں کہاں سے کہاں پہونچ جاتی ہیں۔

کتاب کی شروعات اس طرح ہوتی ہے کہ پہلے افلاطون کی خیالی اشتراکیت کی زجرو توبیخ نہایت شدومد کے ساتھ کی گئی ہے۔ اس کے بعد ارسطو یہ بتلاتا ہے کہ قوم یا حکومت کی بنیاد پہلے پہل ایک خاندان پر قایم ہوئی (افلاطون اس بات سے انکار کرتا تھا)۔ اور پھر یہی صورت بڑھتے بڑھتے ایک گاؤں کی شکل ہو گئی اور پھر یہ صورت بڑھکر ایک شہر کی شکل ہو گئی جو اپنی ضروریات اور اپنی دیکھ بھال خود کرتا ہے (اور جس کا بہترین نمونہ ایتھنز ہے) اس کے بعد اپنے شہر ایتھنز کی تعریف کرتا ہے۔ اس کے زمانہ میں ایتھنز کی آبادی دس ہزار سے زیادہ نہ تھی اور چونکہ گھر کا کام کاج کرنے کے لئے غلام ہوتے تھے اس لئے وہاں کے باشندے زیادہ تر اپنا وقت شہری اور ملکی معاملات میں صرف کیا کرتے تھے۔ ان کے نزدیک شہر کی خدمت کرنا اپنے فرائض سے بڑھکر تھا اور انھیں یقین کامل تھا کہ جب تک اُمور ریاست اچھے نہ ہوں گے ان کی ذاتی زندگی کو چین اور اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔ انسان چونکہ قدرتی طور پر سیاسی تخلیق ہوا ہے اس لئے وہ مانتے تھے کہ ان کے شہر نے ایک ارتقائی حالت سے شروع کرکے ایسی اچھی سیاسی صورت اختیار کر لی ہے اور یہ کہ ان کا شہر ایک خارجی طور پر بنائی ہوئی تصویر نہیں ہے بلکہ خود قدرت کی ایک پیداوار۔

اس کے بعد ارسطو اچھی اور خراب حکومتوں کی تقسیم یوں کرتا ہے کہ اچھی حکومتیں وہ ہیں جن کا مقصد نیکی ہو بُری وہ جو طاقت یا روپیہ کی حریص ہوں۔ اچھی حکومتیں وہ جو تمام باشندوں کا بلا تخصیص بھلا چاہیں بری وہ جو کسی ایک خاص طبقہ کو بڑھاویں اور دوسرے طبقوں کی پرواہ نہ کریں۔

اس کے بعد حکومت کے مختلف شعبوں (قانون سازی تنظیمی اور انصاف) کے متعلق حکومت کے عام فرائض وامن وتحفظ کے فرائض وغیرہ کے متعلق نہایت بسط وشرح سے بحث کی گئی ہے جو باوجود اس کے کہ بہت قیمتی ہیں لیکن اس قدر زیادہ ہیں کہ یہاں تحریر نہیں کئے جا سکتے۔ افلاطون کی طرح ارسطو بھی عام تعلیم کو بہترین ذریعہ سمجھتا ہے جس کی بدولت نیکی پیدا کی جا سکتی ہے اور جس کی بدولت ملک میں کسی قسم کی بدامنی یا غلط راہ روی پیدا ہونے کا احتمال تقریباً قطعی مفقود ہو جاتا ہے۔

۲۔ خطہ روما

یونان سے روم کی طرف سیاست کا منتقل ہو جانا:۔

دو بڑے اور چوٹی کے مفکرین میں اس قدر تفاوت بہت شاذ دیکھنے میں آتا ہے جتنا کہ افلاطون و ارسطو کے نظریہ خیال میں پایا جاتا ہے۔ ایک کا نظریہ فلسفیانہ اور منطقی تھا تو دوسرے کا سائنٹیفک اور تحلیلی۔ ایک کا ترکیبی تھا تو دوسرے کا تجزیاتی۔ ایک داخلی نگاہ رکھتا تھا تو دوسرا خارجی۔ ایک تجریدی بحث کرتا تو دوسرا عینی۔ ایک عقل کو واحد رہنمائے حیات مانتا تھا تو دوسرا جبلت انسانی کو۔ ایک سوسائٹی اور مملکت کے اُمور تک قابل ترمیم قرار دے سکتا تھا تو دوسرا رواج عادات اور روایات کو اٹل مانتا تھا لیکن ان تمام متضاد آراء کے باوجود دونوں اس بات پر متفق تھے کہ ان کا یونانی شہر مملکت ایتھنز بہترین سیاسی شہر تھا اس کے علاوہ دونوں علم کی ترویج کو ذریعہ بہبودی و ترقی قوم کا سمجھتے تھے جس کے ذریعہ ان کا شہر دشمنوں کے دست بردسے ہمیشہ محفوظ رہ سکتا تھا۔

لیکن اس خیال میں وہ دونوں غلطی پر تھے یونان کی شہری مملکت کا زمانہ گذر چکا تھا اور اب دُنیا کے لئے وسیع الشان سلطنتوں کی ضرورت تھی۔ چنانچہ خود ارسطو کا شاگرد سکندر اُٹھا اور یونانیوں کی آزادی کو ختم کر کے مغرب میں سب سے پہلی سلطنت کی بنیاد ڈالی یونانیوں کے شہر تباہ ہو جانے کا باعث محض اس کی اندرونی ابتری اور اس کے باشندوں کی بے راہ روی تھی (جن کا ایرسطافینز نے اپنے ڈراموں میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ نقشہ کھینچا ہے) اس کے علاوہ یونانی شہر مملکت میں چند اصولی خامیاں بھی تھیں مثلاً یہ کہ بہت چھوٹے رقبہ کا تھا۔ اور سب سے الگ تھلگ۔ وہاں کے لوگ خود غرض۔ ظالم غیر مستقل مزاج اور آپس میں لڑنے والے تھے نیز غلاموں کا بیحد و شمار موجود ہونا وغیرہ وغیرہ۔ ایسا شہر بقائے دوام کس طرح حاصل کر سکتا تھا۔

سکندر اعظم نے تیرہ برس کے عرصہ میں جتنی بڑی سلطنت قائم کر لی وہ ایک معجزہ ہی کہا جا سکتا ہے۔ اگر ایک طرف بحر اڈریاٹک کی لہریں تھیں تو دوسری طرف دریائے سندھ کی موجیں۔ جہانتک

یونانیوں کا تعلق تھا سکندر کے حملوں سے دو باتیں معرض ظہور میں آئیں اوّل تو یہ کہ یونانی شہر مملکت کا خاتمہ ہوگیا اور ایتھنز محض ایک معمولی میونسپلٹی کی صورت میں رہ گیا۔ دوسرا یہ کہ یونانی علم وتہذیب دُنیا کے اِس گوشہ سے لیکر اُس گوشہ تک پہونچ گئی۔ یونانی اور غیر یونانی کا فرق جاتا رہا مشرق یونانی علم وتہذیب سے آشنا ہوگیا اور ہر جگہ یونان کا خطہ علم ودانش کا مخرج سمجھا جانے لگا۔

ایسی حالتوں میں یونانی سیاسی نظریہ مفقود ہوگیا اور وہ شہر جس کو وہ بہترین کہا کرتے تھے اب اس میں کوئی خوبی باقی نہیں رہی۔ اہالیان شہر سیاست کو بھول گئے اور فرائض قومی و فرائض ذاتی سب زیب طاق نسیان ہو گئے۔ شہر کا نظریہ تو بجید بڑھ گیا تھا لیکن فرد میں آزادی تخیل بہت کم رہ گئی۔ آزادی اور خود مختاری دونوں کا خاتمہ ہوگیا۔ سیاست جسے وہ زندگی کا دلچسپ شغل کہا کرتے تھے اب ان میں سے اُٹھ گئی۔

لیکن ایسی حالت کا یونان نے کس طرح مقابلہ کیا؟ بعض مفکرین نے تو اس بات کو ماننے سے سرے سے انکار ہی کر دیا کہ ان کا شہر فسخ کرلیا گیا ہے اور چنانچہ وہ لوگ اُسی طرح لکھتے اور بحث کرتے رہے جیسے کہ کچھ ہوا ہی نہیں تھا۔ افلاطونی اور ارسطوئیے اپنے اپنے نظریئے بڑھا بڑھا کر باہم دست وگریباں رہے۔ اِن فلاسفہ کی ذہنیت قابل افسوس ہے کہ انھوں نے جو حقیقت تھی اُسے پس پشت ڈالدیا اور باہم سیاسی مناقشہ میں خوامخواہ اوجھے رہے۔ اِس کی وجہ یہ تھی کہ یونانیوں کے نزدیک سیاست ایک ایسا فلسفۂ زندگی تھا جو اخلاق۔ الٰہیات۔ اور مابعد الطبیعات سے بڑھ کر تھا۔ ان کے نزدیک مذہب بھی سیاست کی حدود سے باہر نہ تھا بلکہ اسی کے اندر۔ اور انھیں اسباب کی بنا پر سیاست کے مسئلوں پر نہایت جوش وخروش اور شدومد کے ساتھ تبادلہ خیالات ہوا کیا۔ حالانکہ اب ان کا شہر ایتھنز بھی ان کا اپنا نہیں رہا تھا اور نہ کچھ ان کی حکومت ہی باقی تھی لیکن بحثوں کی گرما گرمی اسی طور پر قایم تھی۔

لیکن ان افلاطونی اور ارسطویوں کے علاوہ چند دانشمندوں کا گروہ ایسا بھی تھا جس نے واقعہ اور حقیقت کا مقابلہ کیا۔ اپنی شکست کا سراسر اعتراف کیا اور پھر اپنے فلسفہ میں ان تمام حالات

کو پیش نظر رکھتے ہوئے تغیر و تبدل کر دیا۔ یہ گروہ افیقورس اور رواقیت پسند لوگوں کے تھے۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم ان لوگوں کا تذکرہ شروع کریں اتنا بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ سکندر اعظم کی وہ عظیم الشان اور وسیع سلطنت اس کی وفات کے بعد بہت جلد پارہ پارہ ہو کر اُس کے مختلف فوجی افسروں میں تقسیم ہو گئی۔ گو عرصہ تک اُس کی سلطنت کے تین حصے یعنی مقدونیہ (جو سکندر کا وطن تھا) مصر اور شام اپنے وجود کو باقی رکھ سکے لیکن آخر کار یہ تینوں بھی نابود ہو گئیں۔ مقدونیہ ۱۴۹ ق۔م میں۔ شام ۶۴ ق۔م میں اور مصر ۳۰ ق۔م میں سلطنت روما کے تحت میں آ گئے اُسی زمانہ میں یونان بھی سلطنت روما کے زیر نگیں آ گیا تھا لیکن روما بھی دراصل یونانی تاثرات کے زیر اثر تھا۔ اس کی تہذیب اس کی زبان اس کا ادب اور اس کے قوانین۔ علوم و فنون و فنون لطیفہ سب ایتھنز والوں کے تھے جن کو سکندر تمام دُنیا میں پھیلا چکا تھا۔

افیقورس و زینو

افیقورسی اور رواقی دونوں نے اس حقیقت کو تسلیم کر لیا کہ یونانی شہر مملکت کے زمانے اب ختم ہو گئے سیاست لوگوں کی مرجع عام نہیں رہی اور ذات واحد و حکومت کا باہمی رشتہ بری طرح سے شکستہ ہو گیا ہے اور یہ کہ اب لوگوں کو کسی دوسری طرف متوجہ ہونا چاہیئے۔ اس بات کو تسلیم کرنے میں دونوں کو کوئی دقت یا افسوس بھی محسوس نہیں ہوا اس لئے کہ ان دونوں میں کوئی ایتھنز کا باشندہ نہیں تھا محض طلب علم میں یہ دونوں باہر کے شہروں سے وہاں آ گئے تھے۔ افیقورس سیماس کے جزیرہ میں پیدا ہوا اور جب اٹھارہ برس کا ہوا تو ایتھنز آ کر افلاطون کی وفات کے کوئی پچیس سال بعد افلاطون کی اکاڈیمی میں داخل ہو گیا تھا۔ زینو جزیرہ قبرس کا رہنے والا تھا اس لئے مشرقی تخیلات سے اثر پذیر۔

افیقورس نے افلاطون اور ارسطو کے کارناموں کا عرصہ تک مطالعہ کیا اور ان مفکرین کے تخیلات کے بالکل برعکس اس نتیجہ پر پہونچا کہ ذاتِ فرد قومی و ملکی تخیلات سے برتر چیز ہے۔ اُس نے کہا اپنی ذات کو پہچاننا اور اُس کی خواہشات کو پورا کرنا سب سے اولین فرض ہے اور ذاتِ فرد اولین

واحد حقیقت ہے۔ حکومت محض ایک ذریعہ ہے اس فرض کو پورا کرنے کا۔ حکومت محض ایک عارضی اور مصنوعی تخلیق ہے۔ اور محض آپس کا معاہدہ۔ برخلاف اس کے ذات فرد ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔ قوانین حکومت بجا لانے سے کوئی اور فائدہ نہیں محض اس کے کہ ان سے فائدہ ذاتی ہوتا ہے۔ عدل درحقیقت کوئی چیز خارجاً موجود نہیں ہے اور مذہب ایک تکلیف دہ افسانہ ہے ان باتوں میں الجھنا بالکل فضول سی بات ہے کہ کس طرح کی حکومت ہونا چاہیئے بس اتنا کافی ہے کہ حکومت اتنی طاقتور ہو کہ ملک میں امن وامان قائم رکھ سکے تاکہ اس کے افراد نہایت اطمینان سے عشرت میں مشغول ہو سکیں اور دراصل عشرت ہی زندگی کا مقصد ہے۔ چنانچہ انیقورسی فرقہ نے پبلک فرائض سے بالکل بے اعتنائی برتنا شروع کی اور عیش کوشی میں زیادہ سے زیادہ وقت صرف کرنے لگے۔ ان کا نقطہ نظر اخلاقی نقطہ نظر سے برا نہیں تھا خود کو پہچاننا اور خودی جس امر کی متلاشی ہو اس کی تکمیل کرنا بذات خود بے راہ روی نہیں کہی جاسکتی لیکن اس کے پیرو اخال ہیں بے راہ روی اور نہایت فحاشی کی زندگی پر اتر آئے یہاں تک کہ انھوں نے سماجی فرائض کو سرے سے بالکل ہی بھلا دیا اور محض مخش زندگی بسر کرنے لگے چنانچہ یہی وجہ تھی کہ رومن باشندوں کو اس قسم کا فلسفہ پسند نہیں آیا۔ ان کے رگ وپے میں سماجی فرائض کی انجام دہی اور ان کی تحریم بہت عرصہ پہلے سے سرایت کر چکی تھی۔

چنانچہ رواقیت اس کے بالکل برخلاف روما میں نہایت تیزی سے پھیلی بلکہ یونان سے زیادہ روم میں اس کا رواج ہوا۔ رواقیوں کے نزدیک عیش وعشرت نہیں بلکہ اپنے فرائض کا پورا کرنا اولین شرط زندگی تھا ان کے نزدیک زندگی کا مقصد تمناؤں اور آرزوؤں کا بڑھانا نہیں تھا بلکہ ان کا گھٹانا یہانتک کہ وہ بالکل کم ہو جائیں اور محض دو چار ضروری رہ جائیں۔ ان کے نزدیک روحانی اور دلی طمانیت اسی میں تھی کہ وہ نفس کو مارتے ہیں۔ ان کی زندگی کا مقصد فنا تھا۔ ان کے نزدیک ظاہر کی کوئی وقعت نہ تھی اگر کوئی بادشاہ ہے تو کیا اور اگر غلام ہے تو کیا۔ تمام نوع انسان متفق متحد اور ایک ہیں۔ فرد واحد محض کسی شہر کا ایک باشندہ نہیں بلکہ انسانی گروہ کا ایک فرد ہے۔ تمام انسان آپس میں برابر ہیں۔ حکومت ان کے نزدیک ایک قدرتی پیداوار تھی بشرطیکہ وہ اتنی وسیع ہو جتنی کہ دنیا (اور یہ بات حوصلہ مند رومن لوگ دل سے چاہتے تھے)

اگر یہ محدود اور فرقہ وارانہ ہے تو مصنوعی محض ظاہری ہے تو بیکار اور فضول۔ قدرتی قوانین کو بہترین اور غیر فانی سمجھتے اور انھیں احکامات کے آگے انسان کو سر جھکانا لازم قرار دیتے۔ عدل کو انھیں قوانین کا جزو اعظم سمجھتے اور اسلئے اس کو ایک خارجی اور لافانی فطرتی حکم تصور کرتے اور اُسے ہر جگہ حاضر و ناظر جانتے۔ ان کے نزدیک مذہب کے معنی تھے اُس حاضر و ناظر عقل کو تسلیم کرنا جو تمام فطرت اور قوانین فطرت کے پس پردہ جاری و ساری ہے اور اُن تمام فرائض کو انجام دینا جس کی ضمیر ہدایت کرے۔ ان کے نزدیک خداؤں کی ہستی یا عدم کوئی لائق اعتنا بات نہ تھی۔ اگر نہیں تھے تو وہ بغیر ان کے اپنا کام چلا سکتے تھے اگر موجود تھے تو جو کچھ وہ کہیں گے ان کو مانا جائیگا اور سر تسلیم خم کر دیا جائیگا وہ کہتے تھے بہر حال صراط مستقیم ہمارا راستہ ہے اگر خدا ہے تو ہم کو اسی راستہ پر مل جائیگا اور پھر وہ ہماری رہبری کرے گا۔ اگر نہیں ہے تو کوئی پرواہ نہیں ہم صراط مستقیم پر تو جا ہی رہے ہیں۔ یہ مذہب چونکہ اعلیٰ اور بلند پایہ، صاف اور سادہ تھا اسلئے رومن سلطنت کے تمام بلند مرتبہ لوگوں میں جاری ہوگیا سینیکا اور مارکس اُوریلیس اس مذہب کے دو مشہور پیرو کار گذرے ہیں۔ یہ ایسا مذہب تھا جو عیسائیت سے بہت کچھ مشابہ تھا اور چنانچہ جس کی وجہ سے بعد میں عیسائی مبلغین کو عیسائیت کی ترویج میں بہت بڑی مدد ملی۔

رومی رواقیوں میں سینیکا (۶۵-۳ ق م) نہایت اعلیٰ مفکر گذرا ہے اسی نے سیاسی تفکر میں سب سے نمایاں حصہ لیا۔ لیکن قبل اس کے ہم اس کا تذکرہ کریں ہمیں چند اُن رواقی رومن قانون دانوں کا ذکر کرنا ضروری ہے جو اُس سے قبل گذرے ہیں مثلاً پالی بیاس (۱۲۲-۲۰۴ ق م) اور سیسرو (پاسیرا ۴۳-۱۰۶ ق م)

رومن سیاسی مفکرین۔

رومی سیاسی مفکرین میں سب سے پہلا دانشمند پالی بیاس تھا جو دراصل یونانی الاصل تھا روم میں سولہ سال رہنے کے بعد (۱۵۱-۱۶۷ ق م) وہاں کی سیاست کا اس قدر گرویدہ ہوگیا کہ اس نے اس امر کی تحقیقات شروع کر دی کہ رومن سیاست میں آخر ایسی کونسی بات ہے جس کی بدولت حکومت روما اس قدر ترقی پر ہے اور کیا خرابیاں تھیں جن کی وجہ سے یونان تباہ ہوگیا۔ چنانچہ اس نے رومیوں

کی تاریخ کا مطالعہ بالتفصیل کیا اور پھر ایک معرکتہ الآرا تصنیف خود لکھی جس میں اس نے پتہ چلایا ہے کہ کب سے اور کیوں رومن لوگ ترقی کرنے لگے اور کیوں اب بھی ترقی پذیر اور بے عدیل ہیں۔ ارسطو نے جو شخصی۔ جمہوری اور اشرافی حکومت کی قسمیں کی تھیں ان کو وہ کہتا ہے کہ ان میں تفاوت محض صوری اور ظاہری ہے ورنہ اندرونی کوئی فرق نہیں اور ہر ایک دوسرے کو سنبھالے ہوئے ہے۔ اگر فرق ہے تو وہ معاصرانہ ہے نہ کہ مخالفانہ۔ اسکے علاوہ انہیں سے کسی ایک کا وجود محض ممکن نہیں کیونکہ دوسرے دو طبقات مخالفت پر آمادہ ہو جائینگے۔ چنانچہ وہ ہر ایک کی مثال دیکر بتلاتا ہے کہ کیونکر ایک بغیر دوسرے کے وجود کے استقامت پذیر نہیں ہو سکتی یونان کی زوال کی وجہ یہ بتلاتا ہے کہ وہاں یہ اقسام یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہوتی رہیں برخلاف اس کے روما میں مطلق العنانی اشرافیت۔ عدیدیہ یا جمہوریت سب ساتھ ساتھ ایک دوسرے کی مدد کرتی ہوئی موجود ہیں۔ پالی بیس کا نظریہ سیاست میں پہلا نظریہ ہے کہ کونسی باتیں ایک آئین یا دستور کو مدد پہونچاتی ہیں اور کونسی باتیں مخالف ٹھہرتی ہیں۔ وہ حکومت کو ایک ترقی پذیر عضویہ کے طور پر نہیں سمجھتا بلکہ ایک مشین جسمیں مختلف المزاج اور موافق المزاج قوتیں جمع کردی گئی ہیں۔

لیکن ابھی پالی بیس نے داعی اجل کو لبیک نہیں کہا تھا کہ روما میں وہ عناصر پیدا ہو گئے جنھوں نے اسکی تخریب کرنا شروع کردی۔ گراچی (۱۳۳۔ ق۔م) کی شورشوں سے لیکر ایک سو سال تک متواتر امارت اور جمہوریت میں مناقشہ ہوتا رہا اور جس کا آخر نتیجہ یہ ہوا کہ جمہوریہ ختم ہوکر خصوصیہ (Principate) قایم ہوگئی۔ سیسرو تقریباً پالی بیاس کے ایک سو سال بعد ہوا اور اپنی تصنیفات اُس وقت شروع کیں جبکہ جولیس سیزر اپنی فوج ظفر موج کے ذریعہ روما میں اپنی ڈکٹیٹرشپ قائم کر رہا تھا۔ سیسرو چونکہ جمہوری خیالات کا حامی تھا اسلئے وہ سیزر سے بے انتہا نفرت کرتا تھا اور ہمہ وقت اُس سے خائف رہتا تھا اور چاہتا تھا کہ کسی طرح پھر سینیٹ اور مجسٹریٹی قائم ہو جائے۔ اپنی کتاب "جمہور" اور "قانون" میں اُس نے ان تمام اسباب پر تنقیدی نظر ڈالی ہے جن کی بدولت رومی دولت عامہ پالی بیاس کے زمانہ سے زوال پذیر ہوتی گئی۔ چنانچہ پالی بیاس کے نظریہ کے مطابق اُس نے اب یہ دیکھنا شروع کیا کہ کون سے مخالف اجزا ترقی پا گئے ہیں جن کی بدولت رومی سلطنت کی یہ نوبت پہونچی ہے اور چنانچہ وہ اس نتیجہ پر پہونچا کہ جمہوری فرقہ کو بہت زیادہ اہمیت اور طاقت سپرد کردی گئی ہے اور جس کا بہت برا

استعمال سینزر اور میریاس کر رہے ہیں۔ اس کے بعد پھر اپنی تصانیف میں رومی لوگوں کی خوبیاں اور ان کے آئین حکومت کی تعریفیں بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ رومی آئین حکومت مثالی ہے اور رواقی یا قدرتی آئین کے بے انتہا مشابہہ ہے۔ رومی قوانین عدل و انصاف کو رواقی یا قدرتی قوانین کے بالکل مطابق سمجھتا ہے اور سیسرو کا یہی سب سے بڑا کارنامہ ہے کیونکہ یہ پہلا شخص ہے جو یہ کہتا ہے کہ یہ قوانین آسمانی قوانین ہیں جو دنیا اور دنیا کے لوگوں کے درمیان نافذ کئے گئے ہیں۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود چونکہ ایک ادبی آدمی طاقتور آدمی نہیں ہوتا۔ سیزر کی مخالفت نے سیسرو کو تباہ کر ڈالا اور وہ قتل کر دیا گیا۔ رومن جمہوریہ ڈکٹیٹرشپ اور مطلق العنانیت میں تبدیل ہو گئی جس کا سب سے بدترین شہنشاہ نیرو تھا۔ تقریباً آٹھ برس تک سینکا (۶۲-۵۴ ق م) جو نیرو کا استاد بھی تھا اس کا وزیر اعظم رہا لیکن نیرو کے ماتحت وزیر اعظم رہ کر سینکا کے تمام رواقی اصول کا نہایت شدید ترین امتحان لیا گیا خیالی اور واقعی اصولوں کی کشمکش کا ایک مصالحت پذیر مقام پر آنا نہایت ہی دقت آمیز کام تھا ایک طرف تو رواقیت تھی جس کے اصول یہ تھے کہ حکومت ایک فطری قانون ہے جس کے ماتحت تمام بنی نوع انسان باوجود جاہل اور غیر مہذب ہونے کے معصوم اور خوش رہ سکتے ہیں اور جس کے ماتحت ہر شخص کا ضمیر اس کا سچا اور کافی رہنما ہے۔ جہاں کسی کی ذاتی ملکیت نہیں۔ جہاں نہ کوئی غلام ہے نہ کوئی حاکم۔ جہاں آزادی تمام ہے اخوت تمام اور ہر ایک میں بھائی چارہ دوسری طرف روما کی سلطنت تھی جس کا ناظم نیرو تھا جس میں اعتدال سے زیادہ فسق و فجور ہوتا تھا۔ نہایت ہولناک جرائم۔ قابل ترس فلاکت۔ بے انتہا شدید مظالم اور جس کا ظالم کو احساس بھی نہیں ہوتا تھا کہ اس نے کیا کیا ہے۔ باہمی تنازعے۔ غلاموں کی لاتعداد کثرت۔ لیکن تاہم یہ صورت بہتر تھی اس حالت سے کہ کوئی صورت ہی نہ ہوتی۔ اگر نیرو تباہ کر دیا جاتا تو اور بھی قابل افسوس حالت پیدا ہو جاتی۔ یہی وجہ تھی کہ سینکا اور اس کے ہم خیال لوگوں نے ایسی سلطنت کو قائم اور برقرار رکھنے کی حتی الوسع کوشش کی۔ انھوں نے دیکھا کہ بس چارہ کار یہی ہے کہ ہم دو خرابیوں میں سے کم تر خراب چیز کا انتخاب کر لیں ایک طرف جبر و استبداد ظلم اور بیداد تھی دوسری طرف ہرج مرج فساد اور بربادی۔ چنانچہ ان

لوگوں نے پہلی لعنت کا انتخاب کیا اس خیال سے کہ شاید یہ اصلاح پذیر ہو جائے لیکن زمانہ مخالف تھا اور کوئی صورت بہتری اور اصلاح کی دکھائی نہ دی چنانچہ اُس رواقی نے محض اپنی روح کے قلعہ میں اپنی حفاظت دیکھی اور موت ہی محض طریقہ رہائی جانا۔

سینیکا کے زمانہ میں اور اُس کے بعد بھی بلکہ قسطنطین (۳۰۶-۳۳۷ عیسوی) تک کئی قابل مقنن جو سب اسی رواقی فلسفہ کے گرویدہ تھے رومی قوانین پر رواقی طریقہ کار کو سراہتے رہے۔ خصوصاً معاملات دیوانی میں وہ لوگ عدل فطری (یعنی اعلیٰ ضمیر اور نہایت روشن دماغی سے نکلا ہوا فیصلہ) پر بہت زیادہ عمل پیرا ہونے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ ان قانون دانوں کی بدولت اتنا ہو گیا کہ وہ مظالم جو غلاموں پر توڑے جاتے تھے بہت کم بلکہ تقریباً مفقود ہو گئے۔ جنگ کی ہولناکیاں ختم ہو گئیں۔ گھریلو زندگی کا دور دورہ ہوا۔ ملکیت اور جائداد نہایت مناسب طریقہ پر تقسیم ہونے لگی۔

۲۔ عیسائیت کا دور دورہ

قسطنطین

شہنشاہ قسطنطین نے ۳۱۲ عیسوی میں تمام رومن سلطنت کا مذہب عیسائیت قرار دیا۔ ان تین صدیوں میں جو حضرت عیسیٰ کے زمانہ سے اس مدت تک گذریں عیسائیت مختلف حالات وکیفیات کے دوروں سے گذر چکی تھی جس کو ہم چار حصوں میں منقسم کر سکتے ہیں یعنی (۱) دور یروشلم ۵۰ عیسوی تک (۲) دور انطاکیہ ۵۰-۱۵۰ عیسوی تک (۳) دور اسکندریہ ۱۵۰-۲۵۰ عیسوی تک (۴) دور روما ۲۵۰-۳۱۲ عیسوی تک۔

ابتدائی دور میں یعنی مسیح اور ان کے بارہ حواریں کے زمانہ تک سیاست انتہائی بددلی اور نفرت کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھی۔ سیاست ہی کیا بلکہ تمام دنیاوی چیزیں حقیر سمجھی جاتی تھیں اُن حضرات کی تلقین اُن چیزوں کے متعلق نہیں تھی جو دیکھی جاتی ہیں اور فانی ہیں بلکہ اُن کا مقصد

اُن چیزوں کا تذکرہ تھا جو پوشیدہ ہیں اور غیر فانی۔ وہ چونکہ اس بات میں عقیدہ رکھتے تھے کہ دُنیا چند روزہ ہے اور فانی اور قیامت بالکل قریب ہے اسلئے دُنیاوی چیزوں اور دُنیاوی باتوں کی طرف متوجہ ہونا وہ بالکل فضول سی بات جانتے تھے اور اسی لئے روحانیت ہی کو وسیلۂ نجات سمجھتے روح کی نگہداشت ہی اپنا فرض اولین جانتے۔ محض عرصہ قیامت کی فکر رہتی جہاں نہ کوئی غریب ہوگا نہ کوئی امیر اور نہ کسی کی یہ پہچان ہوگی کہ کون بادشاہ ہے کون گدا۔ کون جمہوریت پسند ہے کون امارت پسند۔ لیکن تاہم یہ چھوٹا سا گروہ باوجود ایک درویشی گروہ ہونے کے ایک اپنی الگ مملکت تصور کرتا جس کے شہنشاہ حضرت مسیح علیہ السلام تھے اور تمام قوانین ان ہی کی زبان کے نکلے ہوئے مانے اور برتے جاتے۔ اس تبلیغ کا سیاسی اثر یہ ہوا کہ ایک طرف تو یہودیوں کو یہ خیال ہوگیا کہ یہ ایک قسم کی پارٹی ہے جس کی وساطت سے بیرحم رومیوں کی سلطنت تہ وبالا کی جاسکتی ہے۔ دوسری طرف اس نے رومن گورنمنٹ کے کان کھڑے کر دیئے اور چنانچہ اُن لوگوں نے حضرت عیسٰی کو صلیب پر چڑھا دیا تاکہ کہیں یہودیوں کے بادشاہ نہ بن بیٹھیں حالانکہ حضرت عیسٰی نے قبل ہی سے یہ بات سب کو اچھی طرح سنا دی تھی کہ ان کو سیاسی معاملات میں قطعی دلچسپی نہیں ہے نہ ان کا ارادہ کسی سلطنت کو قائم کرنا ہے نہ سیزر کی مخالفت کرنا۔ حضرت عیسٰی کے دو جملے اس بات کے خاص طور پر شاہد ہیں پہلا یہ کہ "میری حکومت اس دُنیا کی نہیں ہے" (جان ۲۸۔ ۳۶) دوسرا یہ کہ "سیزر کے سپرد وہ چیزیں کر دو جو سیزر کی ہیں اور خدا کے سپرد وہ جو خدا کی ہیں"۔ (میتھو ۲۲۔ ۲۱۔ مارک ۱۷۔ ۱۲)۔

یہ فرمودات یقینی طور پر سیاست کو مذہب سے جدا کرتے ہیں گویا دونوں کی الگ الگ حدیں مقرر کر دی گئیں ہیں اور اسلئے یہ پابندی کہ مذہبی اُمور یا عبادت شہری انتظام کے ماتحت رہیں۔ جیسا کہ یونانی اور رومن شہریت میں قاعدہ تھا ختم ہوگئی۔ لیکن سیاست سے اس قدر بے اعتنائی جو کہ حضرت عیسٰی اور ان کے حواریئن کا مسلک تھا ان کے بعد قائم نہ رہ سکی۔ کیونکہ ایک طرف قیامت نہیں آئی اور دُنیا کا خاتمہ نہیں ہوا جیسا کہ ان لوگوں کا خیال تھا اور جس کی خاطر یوروشلم (جس نے کہ اپنا سب کچھ ان لوگوں کے لئے قربان کر دیا تھا) نہایت غریب ہوگیا تھا دوسری طرف انجیل مقدس کی

تبلیغ فلسطین کے باہر ملکوں میں پہونچ گئی۔ مختلف مشرقی اعتقادات سے میل جول ہوا اور ایک نئی قسم کی الہیات ظہور میں آگئی جس کا تعلق اصلی عیسائیت سے بہت کم تھا مگر تاہم عیسائیت نہایت تیزی سے پھیلی اور ایشیائے کوچک سے ہوتی ہوئی یونان پہونچی اور یونان سے روم۔ ہر جگہ لوگوں نے اس کا نہایت خوشی سے خیر مقدم کیا۔ لیکن یہودیوں کا بغض و عناد ہر جگہ بڑھتا گیا۔ سینٹ پال باوجودیکہ ایک رومن تھے۔ لیکن اُنکے دل و دماغ پر جس تعلیم نے اپنا سکہ جمالیا تھا اس کی ترویج میں انھوں نے کسی کی مخالفت کی پرواہ نہ کی اور برابر عیسائیت کی اشاعت میں ہمہ تن مشغول رہے۔ بارہا ایسا ہوا کہ حکام کی مدد سے اپنے چھوٹے چھوٹے گرجاؤں کو مٹنے سے بچایا یعنی مطلب یہ کہ سینٹ (درویش) پال باوجودیکہ عیسائی مذہب رکھتے تھے لیکن اپنی حکومت کی اطاعت اپنا فرض سمجھتے تھے بلکہ ان کے نزدیک رومن حکومت بھی وہی کام کر رہی تھی جو عیسائیت کا مقصد تھا (یعنی نظم و نسق امن و امان عام) حالانکہ کم درجہ پر رومن حکومت کو خود عیسائیت کے لئے بالکل تیار دیکھ رہے تھے چنانچہ آپ نے تمام شہری اور حکومت کے اختیار کی بنیاد آسمانی سمجھی۔ اور لوگوں سے کہا کہ جب تم دعا مانگا کرو تو اپنے بادشاہوں اور بادشاہت کے لئے بھی دُعا مانگا کرو کیونکہ اختیار خدا ہی کی طرف سے عنایت ہوتا ہے۔ تاہم آپ مذہب اور حکومت کی حدود الگ سمجھتے رہے اور بیشتر کے حوارئین کی طرح دنیاوی حکومت چند روزہ اور خدا کی حکومت کو ابدی مانتے رہے۔ آپ فرماتے تھے کہ جب تم لوگوں میں کوئی جھگڑا پڑے تو بہتر ہے کسی درویش کو اپنا منصف مقرر کر لو بجائے اس کے کہ تم ایک نامنصف حاکم کے پاس جاؤ۔

ایک اور دلچسپ بات کا درویش پال کی تصنیفوں سے انکشاف ہوتا ہے وہ یہ کہ آپ کی تعلیمات رواقی نظریہ کے بہت مطابق تھیں مثلاً آپ کہتے تھے کہ قدرت کا ایک قانون ہے جو ہر شخص کے دل و ضمیر پر ثبت ہے، بلا کسی اختلاف ملت و مذہب و حالات کے ہر شخص اسمیں برابر ہے۔

زمانۂ مصائب

لیکن عیسائیت اور رومن سلطنت کا یہ خوشگوار اتحاد عرصہ تک قائم نہ رہ سکا رومن سلطنت میں یہ

رواجاً چلا آرہا تھا کہ ہر فرد رعایا بلاتفریق مذہب چند اقسام کے عبادت و قربانیاں کرے یہ امر عیسائی اصولوں کے قطعی خلاف تھا دوسرے یہ کہ عیسائی مذہب والے لوگ یہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کا مذہب ایک معمولی مذہب سمجھا جائے بلکہ وہ اُسے تمام دُنیا کا مذہب بنا دینا چاہتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ اس سے بڑھ کر کسی کا مذہب نہیں اور چنانچہ جب انھوں نے دیکھا کہ رومن لوگ انھیں کو پوجے جاتے ہیں اور حقیقت کی طرف نہیں آتے تو انھوں نے رومن دیوتاؤں کو شیطانی گروہ کہنا شروع کیا یہ باتیں لوگوں کو سخت ناگوار ہوئیں اور خصوصاً وہ پروہت لوگ جو وہاں کے مذہب کے پادری سمجھے جاتے تھے بہت جز بز ہوئے اور ان سب سے بڑھکر وہاں کا شہنشاہ۔ چنانچہ عیسائیت اور رومن سلطنت کے مابین ایک زبردست اختلاف پیدا ہوگیا۔ عیسائی لوگ بنی نوع انسان کے دشمن سمجھے اور کہے جانے لگے اور یہ بھی کہا جاتا کہ وہ کسی سے ملتے جلتے نہیں بلکہ پوشیدہ جونک کی صورت میں انسانوں کو تباہ کر رہے ہیں چنانچہ اس پرخاش کے عملی نتائج ظاہر ہونے لگے اور اکثر و بیشتر عیسائیوں سے چپقلش ہو جاتی اور بہتیرے مارے ہی ڈالے جاتے۔ عیسائی جنت کی خواہش اور شوق شہادت میں لڑنے مرنے پر تیار اور اپنے مذہب میں نہایت سرگرمی دکھلاتے اور چونکہ انھیں اس کی غرض نہ تھی کہ کسی صورت سے کچھ مصالحت ہو جائے۔ نفاق بڑھتا گیا اور یہاں تک کہ اسکندریہ میں ان دیوتا پرستوں اور حقیقت پرستوں کے درمیان نہایت شدید و سخت معرکہ آرائی ہوگئی اور پھر اس قدر ایک دوسرے سے نفرت ہوگئی کہ رومن سلطنت عیسائیت کی جانی دشمن ہوگئی اور اکثر اوقات ان لوگوں کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ کئے جانے لگے تاکہ یہ اپنے کام سے باز آجائیں۔ عیسائیت نے بھی اس کے جواب میں رومن سلطنت کو شیطانوں کی سلطنت کہنا شروع کیا وہ بات جاتی رہی جو درویش پال کے زمانہ میں تھی کہ رومن سلطنت کا باشندہ ہونا ہی عیسائیت کی طرف ایک قدم بڑھانا ہے۔ اب رومن سلطنت کو حقیقت کش۔ ظالم۔ اور شیطانی گروہ کہا جانے لگا جس کا مقصد لوگوں کو گمراہ کرنا تھا۔ شہر روم کو ایک ایسی فاحشہ عورت سے تشبیہ دیتے جس کے بچے تمام بدمعاش۔ بدچلن آوارہ اور بیہودہ تھے اور جس کی خوراک درویشوں اور

شہیدوں کا خون تھا۔

لیکن رومن سلطنت کی مخالفت کے باوجود عیسائیوں کی تعداد میں بے انتہا اضافہ ہونے لگا اور ساتھ ہی ساتھ ان میں ایک منظم صورت پیدا ہو گئی جس میں مختلف قسم کے کام مختلف لوگوں کے سپرد کئے گئے پادری بڑے پادری اور بطریق اعظم وغیرہ کے درجے اسی وقت ترتیب دیئے گئے۔ رفتہ رفتہ ان لوگوں کی پارٹی مثل رومن سلطنت کے منظم ہو گئی۔ یہاں تک کہ تیسری صدی کے وسط میں شہنشاہ ڈیسیاس نے کہا کہ میں روم کے پادری سے زیادہ ڈرتا ہوں بہ نسبت اس شخص کے جو میرا مخالف ہو۔ اس نے عیسائیوں پر بیحد مظالم کرنا شروع کئے اور ان کا علانیہ قتل عام شروع ہو گیا بلکہ رومن حکومت نے اپنا تمام زور خرچ کر ڈالا کہ کسی صورت سے ان لوگوں کا قطعی قلع قمع کر دیا جائے اور ایک عیسائی بھی صفحۂ ہستی پر باقی نہ رہے۔ یہ قتل عام ۲۵۱ء سے ۳۱۱ء تک یعنی ساٹھ برس تک قائم رہا۔ بیچارے عیسائیوں کی یہ حالت ہو گئی کہ شہر میں علانیہ طور پر اپنے آپ کو عیسائی نہ کہتے۔ تہ خانوں میں رہتے اور اندھیری راتوں کو آبادی سے دور کھنڈروں میں جا کر آپس میں ملتے جلتے۔ رومن حکومت نے کوئی کوشش بیخ کنی کی اٹھا نہیں رکھی لیکن اس کو شکست ہوئی اور اس نے اپنی شکست کا اعتراف بھی کر لیا یعنی ۳۱۳ء میں شہنشاہ قسطنطین نے دو سال بعد تمام احکامات واپس لئے اور عیسائیت کو ملکی و قومی مذہب قرار دیا۔ اور اسی تاریخ سے عیسائی مذہب کی باقاعدہ بنیاد پڑ گئی۔ کچھ عرصہ تک تو دیوتا پرست لوگ بھی قائم رہے لیکن ان کی تعداد روز بروز کم ہوتی گئی برخلاف اس کے عیسائی روز بروز بڑھتے گئے یہاں تک کہ اسی برس بعد شہنشاہ تھیوڈوسیاس نے تمام مندر بند کروا دیئے اور تمام رومن سلطنت میں سوائے عیسائی مذہب کے اور کوئی مذہب باقی نہیں رہا۔

قسطنطین سے اگسطین تک

قسطنطین کا عیسائی ہو جانا ایک بڑا واقعہ ہوا اور حقیقت یہ ہے کہ عیسائیت کی اسی دن سے دُنیا بدل گئی۔ مظالم کا دور ختم ہو کر چین کا زمانہ آ گیا۔ لیکن قسطنطین کے عیسائی ہو جانے میں بھی سیاسی مصلحت پیش نظر تھی۔ ڈیوکلیشیائی نے اس سے پیشتر یہ سوچا تھا کہ رومن سلطنت میں جو فسادات

اُٹھ کھڑے ہوئے ہیں وہ محض عیسائیوں کی بدولت ہیں اور چنانچہ ان لوگوں کی اگر جڑ بنیاد مٹا دیجائے تو سلطنت میں امن و امان قائم ہو جائیگا۔ چنانچہ اسی نظریئے کے پیش نظر مظالم اور قتل شروع ہوا تھا لیکن عیسائی تباہ نہ کئے جا سکے اور امن کی صورت نہ نکلی۔ قسطنطین نے یہ سوچا کہ رومی سلطنت میں امن و امان اسی طرح قائم ہو سکتا ہے اگر عیسائی مذہب عام کر دیا جائے کیونکہ ان کو مٹا دینے کی اسکیم امن و امان پیدا نہ کر سکی۔ چنانچہ سب سے پہلے اس نے خود عیسائی مذہب اختیار کیا اور چند ہی دنوں میں "پادریوں کا پادری" کہلایا جانے لگا۔

لیکن اس تبدیلی کے معنی یہ ہوئے کہ پہلی صدی عیسوی کا وہ خیال کہ سیاست الگ رہے اور مذہب الگ، اب باطل ہو گیا۔ انجیل مقدس کی یہ آیت کہ سیزر کے سپرد وہ چیزیں کر دو جو سیزر کی ہیں اور خدا کے اوپر وہ چھوڑ دو جو خدا کی ہیں" اب بے معنی ہو گئی۔ بادشاہ وقت "پادریوں کا پادری" ہو گیا۔ بڑے بڑے پادری گورنمنٹ افسر بنائے گئے۔ بادشاہ وقت ظل اللہ بلکہ خلیفۃ اللہ سمجھا گیا جس کی اطاعت کرنا مذہبی فرض گردانا گیا۔ مختصر یہ کہ عیسائیت میں اب شان ریاست آگئی۔ مذہب بادشاہ کی تحت میں آگیا اور اس طرح وہی حالت ہو گئی جو عیسائیت سے پہلے اصنام پرستی اور بت پرستی کے زمانہ میں تھی یعنی مذہب حکومت کے تحت میں ہوتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عیسائی اس بے دینی کی طرف رجعت کی وجہ سے متنفر ہو گئے اور اکثر تو دنیا چھوڑ کر راہب بن گئے اور بعضوں نے بغاوت پھیلانے کی کوشش کی اور مختلف قسم کے فرقے بنا لئے لیکن ان معمولی اختلافات کے باوجود کسی کی ہمت باقاعدہ نہ پڑ سکی کہ اس خلافت کو روک سکے۔ اگر کسی نے (مثلاً سینٹ کرائی ساسٹم) اس بدعت کی مخالفت کرنا چاہی تو نہایت سختی سے دبا دیئے گئے۔ الغرض پادری حضرات بھی نرم پڑ گئے اور سب کو ماننا پڑا کہ بادشاہ کے اوپر سوائے خدا کے اور کوئی نہیں ہے اور یہ کہ شہنشاہ خدا کا خلیفہ ہے۔ لیکن یہ عقائد زیادہ تر سلطنت کے مشرقی حصہ میں قائم رہے قسطنطنیہ اس رومی سلطنت کا پایہ تخت تھا۔ لیکن اسی سلطنت کے مغربی حصہ یعنی اطالیہ۔ افریقہ اسپین اور فرانس میں قسطنطین وفات کے بعد وہاں کے پادریوں نے بادشاہ وقت کو پوپ سے بڑھکر

یا برابر ماننے کا طریقہ فوراً ہی چھوڑ دیا۔ یہاں تک کہ چوتھی صدی کے آخر میں ملان کے سینٹ امبروز نے شہنشاہ ویلنٹائن سوئم کو کسی بات کے جواب میں لکھ بھیجا کہ مذہب کے معاملہ میں شہنشاہوں پر پادری حکم لگاتے ہیں نہ کہ شہنشاہ پادری پر۔ ایک صدی بعد (۴۹۴ء) میں پوپ گیلیسیاس نے شہنشاہ اناسطیساس کو صاف صاف قسطنطنیہ لکھ بھیجا کہ دنیا میں دو قوتیں ہیں ایک تو آپ کی جو تمام روئے زمین پر حکومت کرتی ہے دوسری جناب باری کی جس کے احکام پادری سناتے اور بتاتے ہیں۔ رموز شرع کے معاملات میں آپ کو مذہبی احکام کا ماتحت ہونا پڑیگا نہ کہ حاکم۔ غرضیکہ یہی جھگڑا تھا نہ کہ کوئی اور بات جس کی وجہ سے مغربی اور مشرقی عیسائیت میں اختلاف عظیم پیدا ہو گیا۔ مشرق قیصروں کے ماتحت اور مغرب پادریوں کے زیر نگیں مصروف مباحثہ رہا۔ دراصل یہ مناقشہ سینٹ اگسٹائن (۳۵۴-۴۳۰ء) کی تصنیفات سے شروع ہوتا ہے۔ حالانکہ سینٹ کو بذات خود اس معاملہ سے کوئی زیادہ دلچسپی نہیں تھی اور اس کا اصل مقصد ملتوں کا مٹانا تھا جو پیدا ہو گئی تھیں لیکن اس کی تصنیف "خدا کا شہر" میں اس موضوع پر بحث آگئی ہے وہ مانتا ہے کہ شہنشاہ کو عظمت آسمان سے ملی ہے اور ہر شخص کو اسکے احکام کی اطاعت کرنا چاہئیے مذہب کو بچانا اور بیدینی سے لوگوں کو امان میں رکھنا شہنشاہ کا فرض اولین ہے لیکن اس کے ساتھ ہی مذہب کے معاملات میں شہنشاہ کو دخل دینے کی قطعی اجازت نہیں دیتا۔ وہ خدا کے شہر اور ارضی شہر میں نہایت مبین فرق قائم رکھتا ہے اور صاف صاف بتاتا ہے کہ خدا کی باتوں کو شہنشاہ کی باتوں سے بالکل الگ رکھو۔ حقیقت یہ ہے کہ سینٹ اگسٹائن بھی معاملات کی دورنگی سے بہت پریشان رہا۔ سینکا اور رواقیوں کی طرح اس کو بھی دقت پڑی کہ نیک و بدخیال اور حقیقت عقبیٰ اور دنیا ذات و قوم اہرمن ویزداں کے سوالات کو کس طرح حل کیا جاوے۔

۴۔ ازمنۂ وسطیٰ

لیکن چند ہی دنوں کے بعد وہ پرخطر اور جان لیوا زمانہ شروع ہوتا ہے جس نے سلطنت روما کی

بنیادیں ہلا دیں اور تمام حکومت کو تہ و بالا کر دیا۔ ۴۱۰ء ہی میں ویسی گاتھ کی وحشی قوم نے (جو شمالی ملکوں کی رہنے والی تھی) شہر روم کو تباہ کر ڈالا۔ یہ شروعات تھی۔ تھوڑے ہی عرصہ میں انھیں وحشی اور نیم مہذب قوموں نے تمام مغرب پر قبضہ کر لیا۔ انگلس اور سیکسن قوم نے برطانیہ کو جا دبوچا۔ ادھر فرانک اور برگنڈی والوں نے فرانس پر قبضہ کر لیا۔ ویسی گاتھ اور سُووی قوم نے اسپین کو ہضم کر لیا اور وندال قوم نے افریقہ پر تسلّط جما لیا۔

غرضکہ اس طرح حکومت روما ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی اور تمام مغرب اِن سامی قوموں کے تحت میں چلا گیا لیکن اسکے باوجود کہ روم ہاتھ سے نکل گیا بطریقِ روم کی طاقت بڑھ گئی اسلئے کہ پوپ نے اپنے سفرا وغیرہ بھیج کر ان وحشی قوموں کو عیسائیت کے دائرہ میں داخل کر لیا۔ حکومت روما بھی بالکل ختم نہیں کی گئی تھی شہنشاہ اب بھی قسطنطنیہ میں محفوظ مشرق کی سلطنتوں کا مالک تھا لیکن برطانیہ۔ فرانس اسپین اور افریقہ اب اس کے قبضہ سے نکل گئے تھے حالانکہ یہ ممالک اب بھی قیصر روم کو اپنا شہنشاہ مانتے تھے لیکن صرف نام کو۔

ظاہرا اب بھی پاپائے روم سیزر کو اپنا دنیاوی حاکم گردانتے تھے اور شہنشاہ بھی پوپ کو اپنا ایک ماتحت تصور کرتا تھا لیکن حقیقت یہ تھی کہ ان دونوں کے درمیان تعلقات عرصہ سے خراب ہو گئے تھے۔ ایک اپنی طاقت کے بل پر معاملات مذہب میں دخل دیتا تھا دوسرا شہنشاہ کی وقعت اپنے سامنے کچھ نہ مان کر اس کی برتری کو قطعی نہیں مانتا تھا چنانچہ یہ جھگڑا آخرکار بڑھتے بڑھتے یہاں تک بڑھ گیا کہ پوپ لیو سوئم نے قطعی ارادہ کر لیا کہ ان ہستیوں کا بالکل خاتمہ ہی کر دیا جائے۔ چنانچہ اس نے ملکہ آئرین پر جو اس وقت مشرقی سلطنت روما کی حاکم تھی یہ حکم لگایا کہ چونکہ وہ اپنے شدید مظالم اور گناہ کبیرہ کی وجہ سے اس قابل نہیں ہے کہ تخت حکومت پر بیٹھے اس لئے میں شہنشاہیت ایک دوسرے شخص کو سپرد کرتا ہوں جو واقعی اس منصب کے لئے موزوں و مستحق ہے۔ چنانچہ فرانس کا چارلس اعظم اس مرتبہ جلیل کے لئے منتخب کیا گیا اور بڑے دن کے روز ۸۰۰ء میں پوپ نے اپنے کلیسا واقع روم میں اس کی تاجپوشی کر دی۔

چارلس اعظم (۷۶۸ء-۸۱۴ء) ایک نہایت طاقتور حکمراں تھا جو فرانس۔ جرمنی۔ اسپین اور اٹلی پر حکومت کرتا تھا اور صرف سیزر ہی سے کم تھا۔ کیتھولک مذہب کا پابند بلکہ اپنے زمانہ کے لحاظ سے بہت ہی پابند تھا۔ اشاعت تعلیم و تہذیب میں نہایت سرگرمی سے کام لیتا تھا اور مدبّر و منتظم اتنا کہ اس کی تمام قلمرو میں امن و امان کا دور دورہ تھا اور بالکل پرانے قیصروں کی طرح امن عامہ کی حالت تھی۔ اس میں شک نہیں کہ وہ خود حکومت روما کا شہنشاہ بننے کی آرزو رکھتا تھا بلکہ اس بارے میں کچھ کوشش بھی کی تھی لیکن اس کے منصوبے پوپ لیو سویم کے منصوبوں سے جداگانہ تھے۔ پہلی بات تو یہ کہ وہ یہ نہیں چاہتا تھا کہ شرقی روما کا مالک بن بیٹھے وہ صرف مغربی حصّے کا مالک بننا چاہتا تھا دوسرا امر یہ کہ وہ اس بات کو سخت ناپسند کرتا تھا کہ اس کو حکومت پوپ سے تفویض ہو۔ اس کا ارادہ تھا کہ ملکہ آئرین سے کچھ سمجھوتہ کرلیا جائے بلکہ ایک دفعہ تو اس نے اس سے شادی کرنے کا بھی ارادہ کیا تھا لیکن وہ پوپ سے بے انتہا ناراض ہوگیا جب قبل اس کے کہ قسطنطنیہ سے کچھ سمجھوتہ مکمل ہوسکے پوپ نے اسے شہنشاہ بنا دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ پوپ کے اس طرز نے چارلس اور اس کی نسلوں کے لئے ایک دشوار اور لاینحل گتھی ڈال دی، اور کئی ناقابل حل سوالات پیدا ہوگئے۔ حکومت چارلس کو انعام میں ملی یا محض قسطنطین کی طاقت سے اس کی طرف منتقل کردی گئی؟ اُس نے حکومت کس سے پائی لوگوں سے کہ خدا سے؟ اگر خدا سے تو کیا پوپ کے ذریعہ؟ پوپ اور حکومت کے درمیان کیا رشتہ ہے؟ شہنشاہ پوپ کا غلام تھا کہ پوپ شہنشاہ کا یا دونوں برابر تھے؟ یا ہر ایک اپنے حلقوں میں بڑا؟ اُن دونوں کا کام کیا تھا؟ کیا یہ کہ وہ دونوں مل کر تمام دنیا کو فتح کرلیں یا محض مذہب کی رکھوالی اور اس کی اشاعت کی کوشش کی جائے؟ غرضکہ فوراً ہی اس قسم کے خیالات اُس زمانہ کے مفکرین کے دماغ میں پیدا ہوگئے اور جن کا بہت عرصہ تک زور شور رہا۔

دو طاقتیں:۔

یعنی اب اس صورت سے دو طاقتیں ہوگئیں شہنشاہ کی اور پوپ کی۔ چنانچہ کیفیت اب یہ ہوتی تھی کہ جب کبھی کوئی طاقتور شہنشاہ سریر آرائے حکومت ہوتا مثلاً چارلس اعظم یا آٹو اوّل

یا ہنری ہشتم تو شہنشاہیت پاپائیت پر ترجیح پا جاتی اور تمام نظام حکومت پر فرمانروائے عصر کا بہت زیادہ زور اور اقتدار غالب ہو جاتا اور اُن لوگوں پر بھی جو چاہے پوپ ہی کے ماتحت کیوں نہ ہوں۔ مذہب سیاست کا ایک شعبہ سمجھا جاتا اور تمام پادری حکومت کے ملازم سمجھے جاتے اور ان کا تقرر و تنزل حکومت کے ماتحت رہتا اسی طرح اگر پوپ طاقتور ہوتا مثلاً نکلس اول یا معصوم سویم تو پھر پوپ کا پایہ بلند رہتا اور حکومت ان کے زیر نگیں رہتی۔ بادشاہ و شہنشاہ تک مورد عتاب بنائے جاتے یا تخت سے اتار دیے جاتے تھے۔ پوپ اپنے عملہ کے ذریعہ سے حکومتوں کے معمولی سے معمولی شعبوں کی خبر اور نگرانی رکھتا۔

خیر یہاں تک تو غنیمت تھا کہ جو طاقتور ہوتا اس کا سکہ جمتا لیکن دقت اس وقت آن پڑتی جب دونوں طاقتور ہوتے اور دونوں اپنی اپنی باتوں کے دھنی۔ ایسے مواقع زمانہ وسطیٰ میں چار بڑے (۱) شہنشاہ ہنری چہارم اور پوپ گرگری ہفتم (۲) شہنشاہ فریڈرک اول و پوپ ہادریان چہارم و اسکندر سویم (۳) شہنشاہ فریڈرک دوم و پوپ گریگری نہم و معصوم چہارم (۴) شہنشاہ لوئی چہارم و پوپ جان بست و دوم۔ ایسے مواقع پر آپس میں خوب خوب چیقلشیں چلتیں اور ہر دو جانب سے نہایت ہی پرزور تحریری و تقریری لڑائیاں ہوتیں۔ بہتر تو یہ تھا کہ یہاں پر ان کی بحثوں کا کچھ حال لکھا جاتا تاکہ معلوم ہو جاتا کہ ہر دو نے کیا کیا پہلو اختیار کئے تھے اور اپنی بحثوں کا انحصار کن اصول پر رکھتے تھے لیکن بخوف طوالت یہ بحث نظر انداز کی جاتی ہے۔ لیکن عموماً مندرجہ ذیل تین نظریئے مانے اور برتے جاتے تھے۔

بعض تو وہ لوگ تھے (اور جن کی تعداد اس وقت تک بہت زیادہ نہیں تھی) جو پرانی حالت اور پرانے طرز کو صحیح مانتے اور سراہتے کہ بادشاہ وقت (پرانے قیصروں کی طرح) کل باتوں کا حاکم ہے خواہ وہ اُمور سیاسی ہوں یا اُمور مذہبی۔ اور یہی حالت تھی جو قسطنطین۔ چارلس اعظم۔ فریڈرک ثانی نے اختیار کی تھی اور جس کو بہتوں نے اُس زمانہ کے فضلانے سراہا بھی چنانچہ ڈانٹے نے اپنی کتاب بادشاہت نامی (۱۳۱۰ء) میں اس نظریہ کو تسلیم کیا ہے لیکن سب

سے بڑھ کر موافقت شہر پدوا کے فاضل مفکر مارسی جیلیو نے ۱۳۲۴ء میں اپنی تصنیف "تحفظ امن" Begensor Pacis نامی میں کی اس نظریہ کا اصول یہ تھا کہ اس نے مذہب اور سیاست کو ہم معنی گردانا اور اسی لئے شعبات مذہبیہ کو شعبہ جات حکومت بنا دیا۔ اور اس طرح اس قسم کی عیسائیت نہ اخلاقی رہی نہ روحانی۔

دوسرے قسم کے وہ لوگ تھے جو اعتدال پسند کہے جا سکتے ہیں ان کے نزدیک بادشاہ وقت اور پوپ عصر کا درجہ بالکل برابر کا تھا۔ نہ یہ اس سے بڑھ کر نہ وہ اُس سے بڑھ کر۔ اور ہر ایک کا میدان عمل جداگانہ تھا اس لئے ایک کو دوسرے کے معاملات میں دخل دینے کا کوئی مجاز نہیں۔ اس قسم کا نظریہ عموماً اُن کمزور بادشاہوں کا ہوتا جو بحث تختی سے گھبرا کر آخر انتہا ہی ماننے پر اتر آتے۔ اسی طرح کمزور قسم کے پوپ بھی اس قسم کے اعتدال کو پیش کرتے جب وہ دیکھتے کہ ان کی دال کچھ گلتی نہیں نظر آتی ہے۔ چنانچہ اگر فریڈرک اوّل نے ۱۱۵۲ء میں ایک وقت پوپ وقت کو لکھا "خدا نے روئے زمین پر دو قوتیں پیدا کی ہیں حکومت اور پاپائیت" تو اسی طرح پوپ اِدریان چہارم نے دوسرے وقت بادشاہ وقت کو لکھا ہے "پیٹر لکھتا ہے خدا سے ڈرو اور بادشاہ کی عزت کرو۔ اس لئے جو شخص یہ کہے کہ حکومت پوپ کے ماتحت ہے وہ پیٹر کی مخالفت کرتا ہے اور جو مخالفت پیٹر کی کرتا ہے گنہگار ہے"۔

لیکن اعتدال بھی زمانہ وسطیٰ میں کچھ زیادہ نہ مانا گیا بلکہ زیادہ تر مقبول وہی نظریہ ۸۰۰ء سے ۱۳۰۰ء تک رہا کہ پوپ شہنشاہ سے اعلیٰ تر افضل تر اور برتر ہے اور یہ کہ حکومت شہنشاہ کو پوپ ہی سے تفویض ہوتی ہے۔ اس نظریہ والوں کے نزدیک خدائے تعالیٰ نے آسمان میں دو روشنیاں پیدا کیں ایک تو سورج ایک چاند۔ ایک دن کو روشنی دیتا ہے ایک رات کو۔ اسی طرح اس نے دنیا پر دو قوتیں لوگوں پر حکومت کرنے کے لئے بھیجیں ایک تو بڑی قوت پوپ جو روح پر حکومت کرتا ہے دوسری کمتر قوت بادشاہ جو جسم پر حکومت کرتا ہے اور جس طرح کہ ماہتاب اپنی روشنی آفتاب سے حاصل کرتا ہے اور اس سے کم درجہ پر ہے اُسی طرح بادشاہ بھی اپنی بادشاہت پوپ سے حاصل کرتا ہے اور اُس سے کم درجہ پر ہے۔

غرضیکہ تمام زمانہ وسطیٰ میں یہی منطق جاری وساری رہی اور لاتعداد دلائل انجیل سے اوٹے سیدھے نکال کر پیش کئے جاتے۔ آفتاب وماہتاب کی تشبیہیں چلیں۔ رُوح کو جسم پر فوقیت والا مضمون لاکھوں دفعہ دہرایا جاتا غرضیکہ ایک طومار مچا رہتا تھا جس کی کوئی حد نہیں تھی۔ موجودہ زمانہ میں اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ جب ہندوستان میں کسی دو مذہبوں یا دو فرقوں میں مناظرہ زبانی یا تحریری ہوجاتا ہے اوران گنت بے محل حوالہ جات کتابوں سے دیئے جاتے ہیں بغیر کسی مطلب یا فائدہ کے بالکل اسی طرح ان لوگوں کی بھی حالت تھی۔

زمانۂ وسطیٰ کے مفکرین:۔

اس زمانہ میں چونکہ یہی مبحث عام تھا لوگوں نے اسی مسئلہ کی طرف زیادہ لکھا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اور کوئی مسئلے ہی نہیں تھے۔ مسئلے تھے مگر زیادہ تر تمام مسئلے مندرجۂ بالا مبحث ہی سے پیدا ہو گئے تھے۔ پوپ کی برتری کو ماننے والے اور منوانے والے چار مشہور شخص گذرے ہیں (۱) سینٹ برنارڈ (سنہ ۱۰۹۱ء–۱۱۵۳ء) کلرواکا رہنے والا تھا۔ روح کی برتری جسم پر دکھاتا ہے اس کے ساتھ ہی ایک خاص بات یہ بھی کہتا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ پوپ حضرات محض رُوح کی نگہداشت اور رکھوالی کریں جسم اور نظام جسم (یعنی اُمور حکومت) سے قطعی غرض وغایت نہ رکھیں۔ (۲) جان۔ باشندۂ سالسبری (۱۱۱۰ء—۱۱۸۰ء) یہ نہایت قابل شخص تھا۔ علم سیاست پر ایک نہایت فاضلانہ مقالہ لکھا اور ایک نہایت مکمل نظریہ حکومت کے متعلق قائم کیا جس میں اس کو جسم انسانی سے بالتشریح مناسبت اور مطابقت دکھلائی ہے۔ رواقیت کا بھی بہت کچھ رنگ ہے اس کے ساتھ اس کی یہ بھی رائے ہے کہ اگر بادشاہ مذہبی لوگوں پر ظلم کرتا ہے یا پریشان کرتا ہے، یا نہایت بے ادبی سے قوانین مذہبی کو رد کردیتا ہے اور قطعی ان پر عمل درآمد نہیں کرتا تو ایسا بادشاہ لایق گردن زنی ہے۔ (۳) طامس اکیوناس۔ زمانہ وسطیٰ کا مشہور ترین اور لائق ترین فلاسفر ہے۔ اس نے جان کی اس رائے کی تو سختی سے مخالفت کی کہ بادشاہ کو مار ڈالنا چاہیئے لیکن اور باتوں کو مان لیا۔ قوانین کی اس نے چار قسمیں کیں اوّل تو وہ جو

کائناتی ہیں یعنی جن کے اصول پر کائنات عالم کا نظام چل رہا ہے۔ دوئم مذہبی۔ سوئم قدرتی۔ چہارم انسانی قدرتی قانون کو تو وہ رواقیوں کی طرح خدا کا قانون مانتا ہے۔ لیکن سب سے بڑھکر بات اس نے یہ کی کہ ارسطو کی "سیاسیات" کو پھر از سر نو زندہ کیا اور اس کے مسئلوں کو عیسائیت کے پہلو میں لاکر اس طرح بیان کیا کہ گویا ارسطو اور سینٹ آگسٹین کے نظریے بالکل ملاکر رکھ دیئے۔ اکیونس کی تصنیفات ازمنۂ وسطیٰ میں واقعی سب سے زیادہ اہم اور لائق غور ہیں (۴) رومیناس۔(۱۲۴۷ء ۱۳۱۶ء) اکیونس کا ایک شاگرد تھا۔ حالانکہ اس نے اپنے استاد کی تعلیمات میں کوئی خاص اضافہ نہیں کیا لیکن اتنا ضرور کیا کہ کوزے میں دریا بند کردیا یعنی جو کچھ اکیونس نے بتلایا تھا اس کو ایک مختصر لیکن جامع تصنیف میں جمع کردیا۔

۵۔ نشاۃ الثانیہ اور اصلاح مذہب

مارسی جیلیو اور میکاولی:۔

چودھویں صدی کے آغاز سے ملکوں اور بادشاہوں کے نقطہ نظر میں ایک نئی تبدیلی پیدا ہوئی۔ حالانکہ پوپ اور بادشاہ والی جنگ تو اب بھی قایم رہی لیکن اب قومیت کا سوال ہر ملک کے فرمانرواؤں میں پیدا ہونے لگا پوپ کی حالت اب تک بین الاقوامی رہی تھی یعنی جو کچھ وہ حکم لگادیتا وہ تمام یورپ اور تمام عیسائیوں کو ماننا ناگزیر ہوتا تھا لیکن اب ملکی اور قومی سوال پیدا ہوجانے سے ہر ملک کا بادشاہ اپنے ملک میں اپنی حکومت کا دعویٰ کرنے لگا یعنی وہی صورت جو سیزر کی تھی اب ہر فرمانروا اپنی قلمرو میں اپنا حکم چاہنے لگا پوپ کی کسی قسم کی مشارکت کے بغیر۔ اس قومیت کو سراہنے والے بہت سے ارباب رائے پیدا ہوگئے لیکن ان سب میں جان (۱۲۷۰ء) (باشندہ پیرس)، پیئر دوبواس (۱۲۵۵ء - ۱۳۱۲) اور جان وکلف (۱۳۲۰ - ۱۳۸۴) باشندہ انگلستان خاص کر قابل ذکر ہیں لیکن ان سب سے بڑھکر پدوا کا مفکر مارسی جیلیو (۱۲۷۸ء - ۱۳۴۳ء) تھا۔ یہ بیک وقت سیاسی مفکر۔ طبیب۔ قانون داں۔ سپاہی اور شہر میلان کا پادری تھا۔ لیکن اپنے تصانیف اور عقائد کیوجہ

سے پادری کے عہدہ سے ہٹا دیا گیا۔ ایک مرتبہ شہنشاہ لوئی چہارم نے اس کو اپنے دارالخلافتہ میونخ میں بلایا کہ وہ اس کو پوپ جان بست و دویم کے خلاف بحثوں میں مدد دے لیکن اُس نے بجائے مدد دینے کے ایک اور بحث کا پہلو نکالا وہ یہ کہ شاہان زمین ظل اللہ یا خلیفۃ اللہ ہرگز نہیں ہیں۔ پاپائیت کی حکومت تو خیر کوئی چیز ہی نہیں لیکن بادشاہ کو بھی حکومت خدا سے تفویض نہیں ہوتی بلکہ اُس کے بندے ہی اس کو دیتے ہیں حکومت بادشاہ کو قوم سے ملتی ہے نہ کہ خدا سے۔ حالانکہ دراصل یہ نظریہ عہد روما والا تھا لیکن اس زمانہ میں یعنی چودھویں صدی میں اس قدر نیا معلوم ہوا کہ پاپائیت نے تو فوراً اس خیال کو قابل لعنت قرار دیدیا اور حکومت نے پرانا کہہ کر ٹال دیا لیکن یہ نظریہ لوگوں کے کانوں میں گونجتا رہا یہاں تک کہ نشاۃ الثانیہ کے لوگوں نے اس خیال کو عمل میں لانے کی کوشش شروع کردی۔

مارسی جیلیو کی تصنیف..... (۱۳۲۴ء) تین خاص باتوں پر مشتمل ہے (۱) مملکت (۲) مذہب (۳) ان دونوں کا تعلق۔ اس کے نزدیک حکومت کا مقصد امن و امان ہے اور امن و امان کے لئے بادشاہت بہتر ہے بہ نسبت جمہوریت کے۔ لیکن بادشاہوں کو اس لئے یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ ان میں کوئی مافوق الفطرت قوت ودیعت کردی گئی ہے۔ انھیں حکومت تو رعایا ہی سے ملی ہے اور اُسے وہ اُسی وقت تک استعمال کرسکتے ہیں جب تک کہ وہ مقبول خلایق ہیں اس کے قوانین لوگوں کے بنائے ہوئے ہیں جنھوں نے اس کو منتخب کیا ہے (۳) رہا مذہبیت کا سوال تو یہ پادری لوگوں کی تنہا ملکیت نہیں ہے بلکہ اس میں تمام عیسائی مرد و عورت شامل ہیں اس لئے اس کی ذمہ داری صرف چند پادریوں یا محض ایک پوپ پر عائد نہیں ہوتی بلکہ ایک ایسی عام کونسل ہو جس میں پادری حضرات اور عوام الناس سب ہی شامل ہوں اور جس میں وہی باتیں پاس ہوں جو حق پر ہوں (اور جس کے لئے یہ ضرورت نہیں کہ اکثریت ہی اُس کی طرفدار ہو) پادری حضرات کا کام یہ ہے کہ وہ محض روحانی باتوں کی دیکھ بھال کریں اُمور مملکت سے کوئی تعلق نہ رکھیں نیز اپنے قبضہ میں جائدادیں بھی نہ رکھیں کیونکہ اس طرح وہ دنیا کے کتے ہوجاتے ہیں

اور روحانی احکامات کے برلانے میں خلل واقع پڑتا ہے۔ پوپ محض اس کونسل کا ایک طرح کا ایجنٹ ہے اور جس کے کوئی خصوصی اختیارات نہیں۔ نہ کسی فردِ عیسائی پر اس کو کسی طرح کی فوقیت۔ (۳) مملکت اور مذہب کے تعلقات کے متعلق اتنا کہنا کافی ہے کہ ہر دو کے لوگ تو وہی ہوتے ہیں لیکن محض ان کی تقسیم دو طرح سے ہوتی ہے۔ روحانی طاقت اس میں کوئی شک نہیں کہ عقبیٰ میں تو ضرور جسمانی طاقت پر فوقیت رکھے گی لیکن اس دنیا میں جسم فوقیت رکھتا ہے اسلئے اس دنیا میں حکومت کی طاقت روحانیت یا مذہبیت پر فوقیت رکھتی ہے مارسی جیلیو دراصل ایک انقلابی مفکر تھا لیکن فطرت نے اسکو دو سو سال وقت سے پہلے پیدا کر دیا۔

میکاولی (۱۴۶۹ء-۱۵۲۷ء) اور مارسیلیو کے درمیان کا زمانہ نشاۃ الثانیہ کہلاتا ہے۔ اس دوران میں بڑی بڑی تبدیلیاں ہوگئیں۔ حکومت اور پاپایت دونوں کا اقتدار قریب قریب بالکل کالعدم ہوگیا اور اس کے بجائے موجودہ قومی مملکت کا تخیل پیدا ہوگیا۔ اسپین۔ فرانس اور انگلینڈ میں نہایت طاقتور بادشاہتیں قایم ہوگئیں جن کے پیش نظر محض اپنے ملک کا مفاد تھا۔ اطالیہ اور جرمنی کی حکومتیں کئی چھوٹے چھوٹے صوبوں میں تقسیم ہوگئیں اور ان دونوں ملکوں کی حالتیں نہایت ابتر ہوگئیں فنون جنگ میں ایک نئے قسم کی ایجاد ہوئی یعنی بارود جس نے محاذ جنگ کا بالکل نقشہ ہی بدل دیا۔ پریس کی ایجاد ہوئی امریکہ کا انکشاف ہوا۔ نظام کوپرنیکی دریافت ہوا جس کی بنا پر معلوم ہوا کہ نظام کائنات لامحدود ہے اور بطلیموسی خیال کی بنا پر محدود نہیں۔ علم تکون کائنات (قسموغرافیہ) زمانہ وسطیٰ والا بالکل باطل ثابت کر دیا گیا۔ اور انھیں ایجادات و اختراعات و نئی روشنیوں میں زمانہ وسطیٰ کا اندھیرا رفتہ رفتہ بالکل غائب ہوگیا اور صبح درخشاں کا وہ مطلع پیدا افق زمانہ پر آشکار ہوا جسے ہم نشاۃ الثانیہ کہتے ہیں۔

میکاولی ایک چھوٹی لیکن نہایت ہی اعلیٰ جمہور فلارنس (اطالیہ) کا رہنے والا تھا شروع ہی سے اس کے دل و دماغ پر اطالیہ کی ابتری اور بدحالی کے گہرے نقوش جمنے لگے۔ اٹلی کی حالت اس وقت اس قدر ناگفتہ بہ تھی کہ فرانس یا اسپین جس وقت چاہتا اس پر نہایت آسانی سے قبضہ کر لیتا

یا دونوں کی ضد میں یہ بالکل خاک ہی میں مل جاتا۔ ان تمام خطرات کو میکاولی نے نہایت شدت سے محسوس کیا اور نہایت دل وجان سے اس نے سوچنا شروع کیا کہ کونسی ایسی تدابیر کی جائیں جن کی بدولت اطالیہ متفق ہو جائے اور اس قدر مضبوط ہو جائے کہ اگر کوئی دشمن اُس پر حملہ کرے تو کم از کم اپنی مدافعت تو کر سکے ساتھ ہی اس کے کیا اور بھی صورتیں کی جائیں جس سے تمام اطالیہ میں امن وامان قایم ہو سکے اور اٹلی تہذیب وتمدن ادب وفنون لطیفہ سب میں پیش پیش ہو جائے۔ چنانچہ ان تمام منصوبوں کو ذہن میں رکھکر اُس نے تین کتابیں تصنیف کیں (۱) فن جنگ (۲) مقالات (۳) حکمراں۔ میکاولی ایک عملی سیاست داں تھا نہ کہ محض تخیلی۔ چنانچہ اس کی تصانیف فن حکومت پر ہیں نہ کہ نظریہ مملکت پر پہلے وہ خود سوال کرتا ہے کہ اطالیہ کی تباہی کے کیا اسباب ہیں اور جن کا وہ خود ہی جواب دیتا ہے کہ چار ہیں (۱) نااتفاقی (۲) بدامنی (۳) بیچارگی (۴) اور فرانسیسی۔ اسپینی، جرمن اور سوئزرلینڈ کے باشندوں کا برابر حملہ کرتے رہنا اُس کے بعد پھر ان حالات کا علاج سوچتا ہے۔ اس کے نزدیک پہلی بات سب سے ضروری یہ ہے کہ ایک مضبوط قومی فوج ہو اور دوسری بات یہ کہ اطالیہ ایک مضبوط قومی مملکت بنا دیجائے۔ لیکن موجودہ حالتوں میں یہ کس طرح پیدا کیا جاسکتا تھا اس کے نزدیک اس کی صرف ایک ہی صورت تھی کہ ایک نہایت ہی خود مختار، بیرحم اور بغیر کسی کی رورعایت کرنے والا حکمراں ہونا چاہیئے۔ حالانکہ خود میکاولی ایک جمہوریت پسند شخص تھا اور اس کو قطعی اُمید تھی کہ جب اطالیہ پُرامن اور متحد ہو جائیگا تو جمہوریت کا دور دورہ ہو جائیگا لیکن جمہوریت اُسی وقت کارآمد اور ممکن ہو سکتی ہے جب قوم اس قابل ہو اور اس کی خواہش بھی ہو کہ اپنے ملک کی حالت درست کرے اور اپنے ملک کا خود انتظام کرے۔ لیکن میکاولی کے وقت کی قوم (یعنی سولھویں صدی کی) نہایت ہی ذلیل اور ابتر حالت میں تھی۔ ایسی صورت میں میکاولی کے خیال میں اطالیہ کو فی الحال ایک نہایت جابر بادشاہ کی ضرورت تھی۔ بلکہ جس قدر ظالم ہو اسی قدر اچھا ہے کیونکہ بغیر ظالم بادشاہ کے اس وقت کی حالت سدھر نہیں سکتی تھی، لیکن اُس حکمراں کا مقصد اولین یہی ہونا چاہیئے کہ اطالیہ کو متحد کر دے۔ اس کی حفاظت کے لیئے ایک قومی فوج تیار کرے۔ غیر ملکیوں کا قطعی اخراج

کردے اور تمام المالیہ میں خوشحالی فارغ البالی پیدا کردے۔ محض قوم کی خاطر یہ منفعت اس قدر عظیم الشان ہے کہ اس بات کے خیال کرنیکی کوئی ضرورت نہیں کہ کس طرح وہ فوائد پیدا کئے جارہے ہیں۔ اگر یہ مقاصد اُن طریقوں سے حل ہو سکتے ہیں جو عام طور پر اور اخلاقی نقطۂ نظر سے اچھے سمجھے جاتے ہیں تو کیا کہنا۔ فبہا۔ لیکن اگر یہ مقاصد اُن طریقوں پر نہیں حاصل ہو سکتے تو اُن طریقوں کو استعمال کرنے میں کوئی ضمیری ملامت نہ قبول کرنا چاہئے جو عام طور پر اخلاقی نقطۂ نظر سے بُرے اور خراب کہے جاتے ہیں۔ یعنی مقصد اصلی چیز ہے ہم نے کس طرح انھیں حاصل کیا یہ کوئی چیز نہیں میکاولی پہلا شخص تھا جس نے سیاست اور اخلاق کو الگ الگ کردیا۔

اصلاح مذہبیہ:۔

لیکن میکاولی نے ایک بڑی غلطی یہ کی کہ وہی خود غرضی والے اصول اپنی ذات اور اپنے ارادوں کے حصول کے لئے بھی استعمال کئے۔ چنانچہ نتیجہ یہ ہوا کہ جلاوطن کردیا گیا اور نہایت عُسرت و ذلّت کی حالت میں مرگیا۔ لیکن اسی دوران میں اصلاح مذہبیہ کا چرچا شروع ہوگیا اور جس نے پاپائیت کو ہمیشہ کے لئے ختم کردیا۔ حالانکہ اس اصلاح کا مذہبی پہلو خاص کر سب سے اہم تھا لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اہم سیاسی۔ سماجی اور اقتصادی تبدیلیاں بھی بہت کافی ہوگئیں یہ تناخسانہ اصل میں قومی مملکت کا تخیل کہا جا سکتا ہے جس نے خارجی دباؤ (پاپائیت) کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ یا عوام الناس کا کلیسائی جائداد پر حملہ۔ یا مظلوموں کی ظالموں کے خلاف بغاوت۔ یا عامی کی انکار نقل و اثباتِ عقل چنانچہ اس اصلاح کے ضمن میں بیشتر اہم سیاسی سوالات اُٹھ کھڑے ہوئے ایک تو زمانہ وسطیٰ والا حکومت و پاپائیت کا سوال جواب دوسرے ڈھنگ پر اُٹھا۔ دوسرا سوال مذہبی آزادی کا تھا۔

مذہبی آزادی کا سوال یوں پیدا ہوا کہ پوپ تھیوڈوسیس اوّل کے زمانہ سے الحاد و بغاوت کے جرائم ہم معنی قرار دیدیئے گئے تھے اور دونوں کے لئے سزا ایک ہی تھی لیکن اب جب کہ پاپائیت کا شیرازہ ہی بکھر گیا اور الحاد تو خیر الحاد نئے نئے فرقے قائم ہوگئے حکمراں کے لئے یہ

بڑا ٹیڑھا سوال آ پڑا کہ رعایا کے لئے کونسے مذہبی اعتقادات جائز اور مناسب قرار دیئے جائیں۔

مارٹن لوتھر (۱۴۸۳ء-۱۵۴۶ء) جو کہ اس نئی اصلاح کا علمبردار تھا نہایت بادشاہت پسند تھا اور اس امر پر خاص زور دیتا تھا کہ رعایا اپنے بادشاہ کی اطاعت اور تابعداری کما حقہ کرے۔ اُس کے نزدیک مملکت کا حق مذہب سے بالا تھا اس لئے مذہبی اُمور کا انتظام حکومت کے سپرد ہونا چاہیئے۔ لیکن یہ اُسی حالت میں درست ہے جب بادشاہِ وقت نہایت عادل منصف مزاج اور رعایا پرور ہو لیکن اگر بادشاہ ظالم ہے اور نالائق تو رعایا کو حق حاصل ہے بلکہ اُس پر فرض ہے کہ وہ ایسے بادشاہ کی اطاعت کرنے سے قطعی انکار کر دے اور علم بغاوت اس کے خلاف بلند کر دے۔ نیز ایسی صورت میں معاملات مذہب میں بادشاہ وقت کو کوئی اختیار نہ رہیگا اور یہ بالکل الگ ہی شعبہ ہو جائے گا بادشاہ کی دسترس سے بالکل باہر۔ اصلاح مذہبیہ میں حقِ بغاوت، خاص بات ہے اس کے علاوہ مذہب اور حکومت کی علیحدگی بالکل ویسی ہی ہو گی کہ "خدا کے سپرد وہ کام چھوڑ دو جو خدا کے ہیں اور سیزر کے سپرد وہ جو سیزر کے ہیں"

جان کالوین (۱۵۰۹ء-۱۵۶۴ء) بھی لوتھر کی طرح امن وامان عامہ کا نہایت دلدادہ تھا لیکن اس کے خیالات لوتھر سے جداگانہ تھے۔ اُس کے نزدیک روحانیت یا مذہب حکومت سے زیادہ اہم تھا۔ بادشاہ شہزادگان وصوبہ داران وغیرہ محض خدا کے ہاتھ کہے جا سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کے نزدیک بادشاہت نہیں بلکہ جمہوری گورنمنٹ زیادہ مناسب گورنمنٹ ہے۔ کیونکہ عام طور پر بادشاہ نہایت ہی پرلے سرے کے بیوقوف ہوتے ہیں یا اوّل نمبر کے اوباش۔ اگر تجربہ کار اور پختہ لوگوں کی جمہوریت قائم ہو جائیگی تو وہ ملک کا درد بھی رکھیں گے اور اس کے علاوہ اچھی طرح اور مناسب حکومت بھی کریں گے۔ مخالفت بھی اس قسم کی جمہور کی کم ہو سکیگی کیونکہ خود لوگ ہی تو حکومت کریں گے تو مخالفت کون کرے گا۔ لیکن غلطی کا امکان ایسی جمہور سے بھی ہے اسلئے اگر ایسی گورنمنٹ غلطیاں اور بیجا مظالم کرے تو دوسرے لوگوں کو بغاوت کا حق قطعی حاصل ہے۔ اس حق بغاوت کو کالوین کے پیرووں نے نہایت ہی بڑھایا خصوصاً

فلپ مارنے (فرانسیسی) اور جارج بکینان (اسکاٹ لینڈ) وغیرہ کا تو گویا یہی نظریہ ہو گیا کہ بغاوت ضرور کی جائے اور ایک حد تک وہ لوگ اس بات کے لئے مجبور تھے کیونکہ برابر آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے تھے کہ انگلستان میں ملکہ میری (ٹیوڈر)، اسکاٹ لینڈ میں ملکہ میری (گائز) اسپین میں فلپ ثانی اور فرانس میں چارلس نہم برابر کالونیوں پر دینی بادشاہت کے مخالفین پر ناگفتہ بہ مظالم کر رہے تھے۔ خصوصاً ۱۵۷۲ء والے فرانسیسی قتل عام نے تو بے انتہا بادشاہت کے خلاف مواد پیدا کر دیا۔

محض کالونی لوگ ہی اس ستم و مظالم بیجا کا شکار نہیں ہو رہے تھے بلکہ وہ فرقہ یعقوبی بھی جو پروٹسٹنٹ ممالک میں کیتھولک مذہب کی موافقت میں پروپیگنڈا کر رہا تھا۔ چنانچہ وہاں کے پروٹسٹنٹ بادشاہوں نے اس فرقہ کو اور کیتھولک والوں کو بھی نہایت بری طرح سے تہ تیغ کرنا شروع کیا۔ چنانچہ وہ فرقہ یعقوبی بھی بادشاہت کے خلاف ہو گیا بلکہ (کیتھولک رویہ کے خلاف) یہ بھی نظریہ قایم کر لیا کہ حکومت بادشاہ کو خدا کی طرف سے نہیں بلکہ رعایا ہی کی طرف سے تفویض ہوتی ہے اسلئے رعایا ہی اس سے حساب لینے کی ذمہ دار ہے۔

بادشاہت پسند طبقہ:۔

بادشاہت کے خلاف کالونی اور یعقوبی فرقوں نے تو خیر قیامت اٹھا ہی رکھی تھی لیکن بادشاہوں کے خفیہ قتل نے ہر شاہی فرد کے دلوں میں جان کا خوف پیدا کر دیا۔ چنانچہ اسوقت یورپ کا کوئی بادشاہ اپنی جگہ مطمئن نہ تھا۔ چنانچہ ولیم آف آریج پانچ دفعہ بچ بچ جانے کے بعد آخر کار ایک سازشی جرارڈ نامی کے ہاتھوں مار ڈالا گیا۔ انگلستان کی ملکہ ایلزبتھ نے ایک دفعہ ایک فرانسیسی سفیر سے کہا کہ اس نے پندرہ ایسے اشخاص کو گرفتار کیا ہے جو اپن کی طرف سے اسے قتل کرنے کو بھیجے گئے تھے۔ فرانس کا ہنری چہارم اونیس باقاعدہ حملوں سے بچ چکا تھا لیکن بیسویں دفعہ ۱۶۱۰ء میں ریولاک کے خنجر سے مقتول ہو گیا۔ غرضکہ ان کامیاب حملوں نے پوپ و کیتھولک خصوصاً یعقوبی جماعت کو بے انتہا مسرور کر دیا یہانتک کہ جب فرانس

میں پروٹسٹنٹ عیسائیوں کا قتل عام ہوا تو پوپ نے مارے خوشی کے شکرانہ کی نمازیں پڑھوائیں اور بادشاہ فرانس نے اس کو مبارکباد لکھ بھیجی۔

ایسی ابتری کی حالت میں جبکہ طرح طرح کے مظالم بنی نوع پر زیادہ تر مذہبی ارکان کے اشاروں پر ہو رہے تھے اور صدہا بے گناہ انسانوں کا خون طرح طرح کے بہانوں کی آڑ میں بہایا جا رہا تھا۔ سیاست ایک جمود کی حالت میں رہ گئی۔ چنانچہ آخرکار چند ایسے گروہ قائم ہوئے جنھوں نے ایک طرف تو مذہبی ابتری اور بے راہ روی کی حالت کو دور کرنے کا بیڑا اٹھالیا دوسری طرف چند ایسے سیاسی اصول قایم کئے جو اُس زمانہ کی ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے بیحد ضروری تھے جین باڈن (۱۵۳۰ء - ۱۵۹۶ء) ان اصول و اعتقادات کا بانی مبانی تھا۔ یہ ایک فرانسیسی پروٹسٹنٹ تھا جو اتفاق کہیے یا خوش قسمتی فرانسیسی قتل عام سے کسی نہ کسی طرح بھاگ نکلا اور اس لئے بچ گیا۔ مذہب میں اس قدر تعصب سے کام لینے کے وہ سخت خلاف تھا۔ اپنی ایک تصنیف میں محض اپنے زمانہ کا رنگ دیکھتے ہوئے اور اس لئے تاکہ اُمور سیاست میں آسانی رہے اس نے یہ تجویز کیا کہ ہر شخص کو مذہبی آزادی دیدی جائے اور حکومت کو اس میں کسی قسم کا تعرض نہ کرنا چاہیئے۔ ۱۵۷۶ء میں ایک دوسری کتاب لکھی اور وہ اس قدر جامع و مانع تھی کہ ارسطو کی "سیاسیات" کے بعد کوئی اور دوسری تصنیف اب تک اس قدر جامع و مانع نہیں نکلی تھی۔ اس میں اس نے قومی مملکت کے اصول کی بنا ڈالی اور حق مداخلت و حق بغاوت کو بالکل مسترد کر دیا۔ قوانین کو اعلیٰ ٹھہرایا اور معاملات مذہبی کو یکسر حکومت کے ماتحت ٹھہرایا (مارسی جیلیو کے دو سو پچاس برس بعد اب یہ دوسرا شخص تھا جس نے اُمور مذہبی کو اُمور سیاسی کے سامنے کوئی حقیقت نہیں سمجھی)۔ اس تصنیف کا اسکے زمانہ پر اور اس کے مابعد زمانہ پر بے انتہا اثر ہوا بلکہ سیاسی تفکرات کا رُخ بدل دیا۔

لیکن باڈن ایک آزاد خیال آدمی تھا اور بیحد عقلمند چنانچہ اُس زمانہ میں بہت زیادہ مقبول نہیں ہوا۔ متوسط طبقہ نے بھی جو اس کے موافق تھا اس قدر آزادیٔ خیال اور حد سے

زیادہ عقل نظائر کو پسند نہیں کیا۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس نے مملکت کے متعلق تو بہت کچھ لکھا لیکن بادشاہ کے متعلق بہت کم۔ اسی طرح بغاوت کے نقصانات تو بہت دکھائے لیکن بادشاہ کشی کے گناہ عظیم پر کچھ زیادہ نہیں لکھا۔ سیاست کے متعلق بہت زیادہ لکھا لیکن مذہب کے متعلق بہت کم۔ حالانکہ زمانہ کا تقاضا یہ تھا کہ ان پہلوؤں پر زیادہ زور دیا جاتا جو اس وقت کے حالات کے متقاضی تھے چنانچہ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک دوسرا مفکرین کا گروہ پیدا ہو گیا جس نے بادشاہوں کے حق خداداد پر زور دینا شروع کیا۔ دراصل یہ نظریہ تو ازمنۂ وسطیٰ ہی میں پوپ اور بادشاہوں کی مخالفت میں پیدا ہو گیا تھا اور چنانچہ ڈانتے نے بھی اسی نظریہ کو سراہا تھا کہ سیزر کو حکومت خدا کی طرف سے ملی تھی۔ لیکن اب قومی بادشاہوں نے خود اور ان کے معاونین نے اسی نظریہ کو ایک ذرا سی تبدیلی کے ساتھ یوں سراہنا شروع کیا کہ (۱) بادشاہت ایک ایسا طریقۂ حکومت ہے جو مجوزۂ خدائے تعالیٰ ہے۔ (۲) اس کی ابتدا نظام پدریت سے ہوئی جیسا کہ پرانی انجیل میں مذکور ہے۔ (۳) یہ نسلاً بعد نسلاً چلتی ہے۔ (۴) چونکہ یہ عہدہ بادشاہ کو خدا کی طرف سے ملتا ہے اس لئے وہ اپنی حکومت کے جواب دہ صرف خدا ہی کو ہو سکتے ہیں۔ (۵) رعایا کا فرض یہ ہے کہ نہایت خاموشی سے اور بلا عذر اطاعت و فرمانبرداری کرے۔ ان تخیلات کے علمبرداروں میں سے ایک تو ولیم بارکلے تھا جو اسکاٹ لینڈ کا باشندہ تھا لیکن اب فرانس میں اقامت اختیار کر لی تھی۔ دوسرا جیمس اوّل (باشندہ اسکاٹ لینڈ) بادشاہ انگلستان۔ یہ ایک نہایت قابل اور پڑھا لکھا بادشاہ تھا۔ جس نے کئی کتابیں بادشاہت کی موافقت میں لکھیں مسمہ "آزاد بادشاہت کا سچا قانون" یا "حقوق شاہاں کی حمایت" اس کے علاوہ کئی اور تصانیف اور تقاریر میں نہایت جوش و خروش سے بادشاہت کی موافقت کی۔ اس کے بعد سترھویں صدی میں ذرا اور نرم لہجہ میں سر رابرٹ فلمر نے ۱۶۴۲ء میں "پدریت" نامی ایک تصنیف طبع کرائی۔ حالانکہ یہ بھی بہت معمولی کتاب لیکن کچھ ہی دنوں بعد جان لاک نے اسکی مخالفت کر کے اسے مشہور کرا دیا۔

لیکن پھر بھی خدا داد بادشاہت کے اس نئے نظریہ کو بہت کافی لوگ قبول نہ کر سکے۔ یہ مان لینا کہ ہر صحیح النسل بادشاہ ابراہیم کی اولاد ہی سے ہوگا اور یہ کہ دنیا میں ہر طرح کی حکومت پدریت یا کھیا پنے ہی سے پیدا ہوئی ہے ذرا مشکل کام تھا۔ چنانچہ بہت سے لوگ اس کے خلاف ہوگئے ان میں خاص طور پر قابل الذکر طامس ہابس (۱۵۸۸ـ۱۶۷۹) تھا۔ حالانکہ اس امر کا متمنی وہ بھی تھا کہ ملک میں امن و امان قایم ہوجائے حتیٰ بغاوت کے بھی جیمس اوّل کی طرح خلاف تھا لیکن چونکہ انگلستان میں اب خانہ جنگیاں شروع ہوگئیں تھیں اس لئے یہ بھاگ کر فرانس چلا آیا اور ۱۶۵۱ء میں "لیوتھن" نامی ایک کتاب لکھی جس میں اُس نے بادین کے قومی مملکیت کے نظریہ کی بڑی موافقت کی اور لکھا کہ معاہدہ سماجی کی برقراری کے لئے ایسی ہی گورنمنٹ کی ضرورت ہے۔ بادین کے تصور قانون کی بھی بڑی موافقت کی اور نہایت جوش و خروش سے اس بات کو سراہا کہ حکومت کے تحت میں ہر شئے ہے خواہ مذہب ہو یا اور کچھ۔

۶۔ زمانۂ عقلیہ

دستوریت:۔

جب فرانس میں ہابس کی کتاب لیوتھن نامی ۱۶۵۱ء میں چھپی تو وہاں پیرس میں جتنے انگریز تھے سب اُس سے بیحد خفا ہوگئے بلکہ یہانتک پریشان کیا کہ آخر اُس بیچارے فلاسفر کو پھر انگلینڈ بھاگنا پڑا اس خیال سے کہ اس وقت انگلستان میں کرامول کے ماتحت ایک جمہوری حکومت قائم ہوگئی تھی اور خیال تھا کہ اب یہاں اس کو بادشاہت پسند لوگوں سے سابقہ نہیں پڑیگا۔ لیکن یہاں کا مذہبی طبقہ اُس سے قطعی خلاف تھا محض اسی لئے نہیں کہ اُس نے اصولِ خدا داد بادشاہت کے خلاف لکھا تھا بلکہ اسلئے بھی کہ وہ ایک متشکک اور مادّہ پرست تھا اس کے علاوہ شاہ پرست لوگ بھی نالاں تھے چنانچہ جب وہ انگلستان میں وارد ہوا تو اس نے محسوس کیا کہ اس کی تصنیف یہاں بھی مقبول نہیں ہے اور اسی نفرت سے جمہور پسند طبقوں میں بھی دیکھی جاتی ہے جیسی کہ فرانس میں شاہ

پرست انگریز طبقہ اُسے دیکھتا تھا۔ اس کے علاوہ اُن میں جو سیاست داں طبقہ تھا وہ اس بات پر خفا ہوگیا کہ ہابس نے ان کے مشہور تخیل معاہدۂ سماجی کو مطلق العنانی کا ایک ذریعہ بنایا۔ جو ان میں مقنن تھے انھوں نے اس کے نظریہ بادشاہت ونظریہ قانون کی مخالفت کی اور جو مورخین تھے انھوں نے اس کے تصور انسانی کی (جو اس نے ایک مملکتِ فطری فرض کرکے اس میں دکھلائی تھی) کی درستی سے قطعی انکار کردیا۔ اس کے علاوہ جو فلاسفر تھے انھوں نے اس کی نفسیات کو بالکل باطل قرار دیا غرضکہ جہاں کہیں وہ جاتا ہر ایک طبقہ اُسکی مخالفت پر کمربستہ اور معترض نظر آتا۔ غرضکہ پریشان ہوگیا۔ لیکن پھر بھی ہابس سے نفرت کرنا تو آسان تھا لیکن اس کے نظریوں کی مخالفت کرنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ بہت کم ایسے فلاسفر گذرے ہیں جنھوں نے اس سے بڑھکر منطقی یا استدلالی دماغ پایا ہو۔ اور جہاں تک اُس کی تصنیف میں (اس کے مسلمات اگر مان لئے جائیں) دلائل کا تعلق ہے تو وہ تو اس قدر درست اور صحیح ہیں کہ نقطہ دہرنے کی بھی جگہ نہیں۔ دو مشہور فلاسفر جنھوں نے کہ اس کی مخالفت کی اسپائنوزا (۱۶۳۲ - ۱۶۷۷) اور جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) تھے لیکن ان فلاسفہ نے بھی اس کے دلائل اور ماخذات ونتائج کو رد کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ اُن کو مان کر دنیائے عمل میں لانے کے لئے اُس میں ترمیمات البتہ کردیں۔

اسپائنوزا تو خصوصاً اپنے مقالۂ مذہب وسیاست (۱۶۷۰ء) ومقالۂ سیاست (مطبوعہ ۱۶۷۷ء) میں بالکل تقریباً ہابس کی دلائل کی نقل ہی کرتا چلا گیا ہے۔ بس فرق اتنا ہے کہ چونکہ اس کی ذہنیت میں فطرت اور انسان کے متعلق اس قدر قنوطیت نہیں ہے جتنی کہ ہابس کی تصنیف میں اسلئے آخر میں ایسی مملکت پیش کرتا ہے جو دستوری ہے۔ جمہوری ہے مذاہب کے اختیار کرنے میں کامل آزادی دیتی ہے اور اس کے علاوہ کامل انفرادی آزادی بھی۔

جان لاک جو کہ انقلابِ انگلیسیہ کا بہت موافق تھا اس نے ایک محدود بادشاہت کا نظریہ پیش کیا جو اس وقت کے لئے موزوں بھی تھا اس لئے بیحد مقبول ہوگیا اس کے علاوہ چونکہ یہ پرانے خیال کے لوگوں کو پسند اور نئے لوگوں کے بھی طبیعت کے مطابق تھا اس لئے

اٹھارویں صدی تک برابر لاک کے نظریہ کا گہرا اثر باقی رہا بلکہ اٹھارویں صدی کے مشہور مفکرین مثلاً مالیناکس و مانٹسکو۔ روسو۔ بلیک اسٹون و امریکہ کے وفاقی زمانہ سے لے کر اب تک اس کا اثر باقی ہے۔ اُس نے بذات خود یہ خیالات نہیں سوچے بلکہ انگلستان کا پرانی دستوری حکومت کا نظریہ اور پارلیمنٹ کا لائحہ عمل دیکھ کر کچھ ہُکر (۱۵۵۴-۱۶۰۰) کے خیالات کچھ سڈنی (۱۶۲۲-۱۶۸۳) یہاں بوجہ طوالت کے اُنکا بیان نظرانداز کرتے ہیں کے تصورات غرضکہ ان سب کو ملا کر اُس نے ایک ایسی نئی دستوری صورت پیدا کر دی کہ مقبول عام ہو گئی سب سے پہلے تو اُس نے دو مقالے سِول گورنمنٹ کے متعلق لکھے جس میں کہ اس نے فلمر کے پرانے نظریہ خداداد بادشاہت کو ختم کر دیا اس کے بعد پھر ہابس اور اس کے نظریہ بادشاہت کی طرف مخاطب ہوتا ہے لیکن اپنے طویل مقالہ میں ہابس اور اس کے نظریہ کے متعلق براہ راست کچھ نہیں لکھتا بلکہ تذکرہ ہی نہیں کرتا ہے حالانکہ ہابس کے نظریہ کو برابر کمزور کرتا چلا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی بادشاہت کی کمزوریوں کو بھی دور کرتا چلا گیا ہے۔ اوّل اوّل وہ انسان کی فطری حالت کا تصور کرتا ہے کہ شروع میں کس طرح انسان آپس میں مل جل کر ایک اطمینان بخش زندگی بسر کرتے تھے لیکن یہ فطری مملکت باوجودیکہ مطمئن اور خوش الحال تھی لیکن بے ترتیب تھی اور مکمل نہ تھی۔ پھر اس کے بعد بتلاتا ہے کہ ایک مملکت کی تخلیق کن وجوہ کے باعث ناگزیر ہو گئی اور پھر کہتا ہے کہ مملکت کی بنا دراصل آپس کے سماجی معاہدہ پر پڑی۔ پھر اس کے بعد ان ہی لوگوں نے آپس میں ایک بادشاہ اپنے اوپر حکومت کرنے کے لئے منتخب کر لیا۔ اور پھر وہ سماجی معاہدہ بادشاہ سے کر لیا گیا لیکن بادشاہ کو لوگوں نے اپنے تمام حقوق سپرد نہیں کر دیئے بلکہ وہی جو آپس میں ایک دوسرے کی بقا کے لئے ضروری تھے۔ اس کے نزدیک مملکت کا محض اور واحد فرض یہی ہے کہ وہ ذات واحد کے حقوق کی نگہبانی و محافظت کرے خصوصاً زندگی۔ آزادی اور ملکیت کی۔ یعنی یوں سمجھ لیجئے کہ چونکہ انسان ایک سماجی جانور ہے۔ اکیلا رہ نہیں سکتا لیکن ساتھ رہنے میں یہ ممکن تھا جو طاقتور ہوتے کمزوروں کو مار ڈالتے یا ان کا تمام اثاثہ چھین

لیتے یا جو مجرمانہ ذہنیت کے لوگ ہوتے وہ دوسرے کا مال اُڑا لیتے یا آنکھ بچنے پر اُڑا لیتے اس لئے ضروری تھا کہ آپس میں ایک قسم کا ایسا معاہدہ ہو جائے اور ایسے قوانین بن جائیں تاکہ ہر ایک کے حقوق کی نگہداشت ہو سکے اور سوسائٹی ایک پُرامن زندگی بسر کر سکے۔ انھیں قوانین کو سوچنے کے لئے اور ان کو عمل میں لانے کے لئے انھوں نے آپس میں سے ایک ایسے شخص کو چن لیا جو ان تمام حقوق اور اس تمام کاروبار کی ہمہ وقت دیکھ بھال کر سکے۔ اور ایسے (کیونکہ ہر شخص کو فرصت نہ تھی جو ان امور کو دیکھتا رہے اس لئے ایک کے سپرد کر دیا گیا) شخص کا نام رکھا بادشاہ۔ اس نظریہ کی بنا پر اُس نے بادشاہت کا نظریہ محدود کر دیا۔ جب نظریہ یہ قائم کر لیا تو پھر یہ ثابت کرنے میں کوئی بات ہی نہ رہی کہ مملکت کو قطعی مذہب سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے اور یہ کہ مملکت کو ہر شخص کی مذہبی آزادی تسلیم کرنا چاہئے۔ جو مذہب جس کا جی ہو اختیار کرے بشرطیکہ وہ مذاہب یا مذہبی فرقے کا عمل در آمد حکومت کے انتظام میں اور امن عامّہ میں حارج نہ ہو۔

لاک کے دلائل اور دستوری روایات جو اس کے اور اس کے معتقدین کے اثر سے شروع اٹھارویں صدی عیسوی میں انگلستان میں قائم اور مروّج ہو گئے۔ ان کا اثر فرانس پر بھی پڑا چنانچہ فرانس کا مشہور فلاسفر مانٹسکو جب ۱۷۲۹ء میں انگلستان آیا تو اٹھارہ مہینے تک نظام حکومت انگلستان کا نہایت غور و خوض سے مطالعہ کرتا رہا۔ اور اپنے ملک کے بادشاہ لوئی پنجدہم کی مطلق العنانی اور انگلستان کے بادشاہ جارج دوئم کی محدود طاقت کا موازنہ کرتا رہا۔ چنانچہ ۱۷۴۸ء میں اس نے اکتیس (۳۱) جلدوں کی ایک کتاب تصنیف کی جس میں پانچ سو انسٹھ (۵۵۹) نوے باب تھے اس تصنیف کا واحد مقصد یہی تھا کہ فرانس کی گورنمنٹ بیدار ہو اور ظلم کو چھوڑ کر دستوری حکومت اختیار کرے جس طرح کہ قدیم روما میں دستور تھا یا اطالیہ میں ازمنہ وسطیٰ میں یا پھر موجودہ انگلستان میں۔ مانٹسکو نے ایک خاص بات پر بہت زیادہ زور دیا وہ یہ کہ شخصی آزادی کے لئے یہ قطعی ضروری ہے کہ حکومت کے تین شعبے یعنی شعبہ قانون سازی و شعبۂ عمل و شعبۂ عدل تینوں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ علیحدہ رہیں۔ اس کے علاوہ اس دستوری قسم کی حکومت کی نگہداشت اور نگرانی پر بھی

کافی زور دیا تاکہ کوئی غلطی نہ ہونے پائے ۔ مانٹسکو کی تصنیف نے امریکہ میں بڑا اثر اور رسوخ پایا کیونکہ اُس زمانہ میں وہاں کا دستورِ حکومت زیرِ ترتیب تھا۔

انقلابی۔ یا انقلاب پسند:۔

لاک کے خیالات نے خیر مانٹسکو کے دماغ میں تو دستوری حکومت کی بنیاد ڈالی لیکن رُوسو (۱۷۱۲ء-۱۷۷۸ء) کے ذہین مگر نامتوازن دماغ میں انقلابی تخیلات موجزن کر دیئے۔ روسو جنیوا کا ایک باشندہ تھا اور ایک پاگل گھڑی ساز کا لڑکا۔ سولہ ہی برس کی عمر سے سیر و گشت اور جلا وطنی کی زندگی بسر کرنے لگا بلکہ صرف ایک دفعہ پیرس میں جم کر بارہ برس رہا۔ ورنہ تمام عمر گشت ہی میں گذری۔ ۱۷۵۰ء میں دیجاں کی اکاڈیمی سے اس کو ایک مضمون کے صلہ میں جو اس نے فنون و سائنس کا اخلاق پر اثر کے عنوان سے لکھا تھا ایک گراں قدر انعام ملا۔ اس سے اس نے سمجھ لیا کہ اس میں لکھنے کی قابلیت کافی موجود ہے چنانچہ اُس نے لکھنا شروع کیا اور رفتہ رفتہ بڑا انتہا مقبول ہوتا گیا یہاں تک کہ ۱۷۶۲ء میں اس کی شہرۂ آفاق تصنیف "سماجی معاہدہ" یا معاہدہ عمرانی (معاہدۂ عمرانی) منظر عام میں آئی طرزِ تحریر نہایت شستہ اور رواں ہے۔ مباحث نہایت مدلل اس کے علاوہ جذبات سے لبریز۔ اور کوشش یہ کی گئی ہے کہ قوم کی بیداری کی خاطر عوام کے جذبات کو برانگیختہ کیا جائے۔ تصنیف کے محرک دو خیالات کہے جا سکتے ہیں ایک تو قوم کا خیال دوسرے ذاتی آزادی کی آرزو۔ لیکن ان دونوں باتوں کا ملانا کس طرح ممکن تھا کہ شخصی آزادی بھی قائم رہے اور مملکت کی منزلت بھی۔ روسو نے ان دونوں باتوں کا امتزاج اس طور پر کیا کہ اُس نے پہلے لاک کی طرح ایسی قوم کی فطری حالت کا نقشہ فرض کیا جس نے آپس کے معاہدہ سے اپنی آپ گورنمنٹ بنالی ہو۔ اب وہ یہ فرض کرتا ہے کہ جب ایک ایسی گورنمنٹ آپس کے معاہدہ سے بن گئی ہے تو اس میں اور ذاتی عام رائے میں کوئی فرق بھی نہیں رہا۔ ہم میں ہر ایک شخص اپنی طاقت اور لیاقت رائے عامہ کے تحت میں دیدیتا ہے کہ وہ اس کو جس طرح جی چاہے استعمال کرے اور بحیثیت مجموعی ہم میں سے ہر ایک کو (بحیثیت کُل کا ایک جزو ہوتے ہوئے) اس کا جائز حصہ مل جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد روسو کہتا ہے کہ فرض کرو اس پر بھی کوئی ایسا

شخص پیدا ہو جائے جس کی رائے رائے عامّہ کے خلاف ہو یا ہو سکتی ہو تو ایسے شخص پر دباؤ ڈالا جائے اور وہ بہ جبر مجبور کیا جائے کہ وہ رائے عامہ کے خلاف اُٹھکر ملک میں بدامنی نہ پیدا کرے لیکن ایسی صورت میں ذاتی شخصی آزادی باقی نہیں رہتی۔ روسو اس کا جواب دیتا ہے کہ نہیں، باقی رہتی ہے۔ جس شخص نے اپنی رائے، رائے عامہ سے ہٹ کر دکھلائی اس نے غلطی کی بلکہ اس کو خود نہیں معلوم تھا کہ اس کی اصلی رائے کیا ہے چنانچہ یہ جبر اس کی اصل رائے کے مطابق ہے۔ جب قوم اس کو اس کی اصلی رائے کی طرف مجبور کرتی ہے تو وہ اُسے درحقیقت آزاد بنا رہی ہے۔ لیکن اس طرح آزادی پر مجبور کیا جانا ویسا ہی ہے جیسا کہ اطاعت ماننے پر مجبور کیا جانا اس لئے روسو کا یہ مسئلہ حل شدہ نہیں کہا جاسکتا۔

تاہم اگر وہ اپنے معاملہ کو ثابت کرنے میں ناکامیاب بھی رہا تب بھی اُس نے علم سیاست میں اس قدر گراں بہا اضافہ کیا ہے کہ فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ وہ بتلاتا ہے کہ سیاسی حکومت کا مخرج محض لوگوں ہی کی مرضی ہے اور سیاست و حکومت کی بنیاد بھی محض عوام الناس ہی نے ڈالی ہے۔ دوسرے یہ کہ گورنمنٹ کا واحد ترین مقصد صرف یہی ہے کہ ہر شخص کا بھلا ہو اور ہر شخص کو آسانیاں۔ وہ اس بات پر بھی زور دیتا ہے کہ مملکت محض ایک سماجی نظام یا ترتیب یا عضویہ ہے اور بحیثیت ایک عضویہ ہونے کے اس میں ایک کلی یا عام ارادہ بھی موجود ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ جب وہ اس جمہوری بات کو بھی مانتا ہے کہ ایک سیاسی جماعت کی صحیح بنیاد اصل میں آپس کی رضامندی ہے اور اس بات کے امکان کا بھی قطعی دعویدار ہے کہ آزادی اور تحکم دونوں میں باہم مصالحت ہو سکتی ہے۔ تو روسو کے متعلق یہ آسانی سے کہا جا سکتا ہے کہ اس کے سنجیدہ اصول ایسے ہیں جو اعلیٰ سیاسی مفکرین میں پائے جاتے ہیں حالانکہ اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس نے خرافات بھی کافی بکا ہے۔

رُوسو کی فصاحت اور پُرجوش طرز تقریر کی بدولت بہت سے لوگ اس کے مقلد اور پیرو ہو گئے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ فرانسیسی انقلاب کے بر روئے کار ہونے میں اس کا اثر

پیش پیش تھا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ اُس نے فرانسیسی سماجی نظام کی خرابیوں کا قطعی استیصال کر دیا جب انقلاب برپا ہوا (۱۷۸۹ء) تو انقلابی لوگوں کی زبان پر مساوات مساوات اور رائے عامہ رائے عامہ کے ہی نعرے تھے۔ صرف فرانس ہی نہیں بلکہ اور ملکوں میں بھی روسو کا کافی اثر پھیلا خصوصاً انگلستان اور امریکہ میں سب سے زیادہ۔ انگلستان میں طامس پین (۱۷۳۷ء-۱۸۰۹ء) خاص کر روسو کا مقلد بنا اور چونکہ طبیعت ہی سے ایک انقلاب پسند ذہنیت کا آدمی تھا ایک نہایت زور و شور کی زندگی بسر کرنے کے بعد امریکہ چلا گیا وہاں اس نے "معمولی سمجھ (۱۷۷۶ء)" وغیرہ کتابوں کے ذریعہ امریکہ والوں کو انگلستان والوں کے خلاف خوب بھڑکایا اور جنگ آزادی کے فتنہ کے موافق جو کہ وہاں ہو رہی تھی خوب آگ لگاتا رہا۔ ۱۷۸۹ء میں انگلستان پھر واپس آیا اور فرانس کے انقلاب کا ۱۷۸۹ء سے ۱۷۹۲ء تک بغور و غوض مطالعہ کرتا رہا۔ بلکہ جب برک نے اپنے تخیلات' فرانسیسی انقلاب کے خلاف طبع کرائے تو اس نے انکا نہایت پُرزور جواب بعنوان 'حقوق انسان' لکھا (۱۷۹۱ء)۔ لیکن یہاں کی حکومت سے خطرہ تھا کہ کہیں طوق و سلاسل کی نوبت نہ آجائے چنانچہ ۱۷۹۲ء میں فرانس بھاگ گیا۔ وہاں وہ فرانسیسی جمہور کا ایک رکن بنا دیا گیا۔ دس برس تک فرانس میں رہنے کے بعد پھر امریکہ گیا اور وہیں نیو یارک میں اپنے دن ختم کئے۔ پین روسو کے نظریہ ذات یا فرد واحد کی آزادی پر بہت زیادہ زور دیتا تھا۔ بہ نسبت اس کے سماجی ملی یا قومی نظریہ کے۔ لیکن اس نے روسو کے نظریۂ حقوق انسانی و سماجی مساوات و عوام الناس کی افضلیت و حکومت کی بیجا مداخلت و فرد کی آزادی ان تمام باتوں کو نہایت پُرجوش طریقہ پر ہر ہر جگہ پھیلا دیا۔

جرمنی کا مشہور فلاسفر کانٹ (۱۷۲۴-۱۸۰۴ء) ایک نہایت پرمغز نہایت سنجیدہ نہایت سمجھدار اور ٹھوس قسم کا آدمی تھا اس نے رُوسو کے "معاہدہ سماجی" میں سے جذبہ اور استعارہ و تشبیہات والے جملے نکال ڈالے اور اس کے خیالات کو نہایت مدلّل اور مکمل صورت میں پیش کیا اس کے علاوہ اس نے رُوسو کے خیالات اور مانٹسکو کے اصول کو ایک کر دینے کی کوشش کی۔

لیکن سیاسیات میں کانٹ کا بیش بہا اضافہ اس کا فلسفۂ قانون ہے جو کانٹ نے ۱۷۹۷ء میں ترتیب دیا اور اس میں خصوصاً قانون اور آزادی کی تعریفات اور ان پر بحثیں۔

مُصلحین (ریفارمرس)

کانٹ کو انقلابی لوگوں کی صف میں دیکھنا ذرا تعجب انگیز بات ہے اسلئے کہ اُس سے سیدھا اور نیک شاید ہی کوئی ہو اپنی تمام عمر اپنے ہی وطن میں نہایت خاموشی سے گذار دی اس کا فلسفہ بھی نہایت ہی خشک۔ جذبات سے قطعاً مبرا۔ بلکہ وہ بذات خود تو اس قدر سیدھا اور نیک تھا کہ چاہتا ہی نہیں تھا کہ وہ کبھی کسی سے بھی اُلجھے۔ لیکن انقلاب کا مطلب ہمیشہ زور و شور و زبردستی نہیں ہوا کرتا اور انقلابی خیالات نہایت روکھی زبان میں بھی بند کئے جا سکتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ کانٹ کا اخلاق کا قانون، اس کی اعلیٰ تخیل۔ اس کی ہمگی۔ اس کی انسانیت اور اس کی خاموش نرم طبیعت اپنے پرآشوب اور پُرزور زمانہ کے قطعی خلاف تھی۔ برخلاف اس کے اس نے ایک ایسے اعلیٰ سماجی نظام کے اصول بنائے جن کے برلانے کے لئے اخلاق انقلاب کی ضرورت تھی نہ کہ جنگی۔

لیکن اس کے چند ہمعصر ایسے بھی تھے جو تبدیلی چاہتے تھے لیکن نہ اس حد تک۔ یہ ایسے مصلحین تھے جنھوں نے سیاسی اور سماجی دونوں قسم کے حالات میں اصلاح کی ضرورت محسوس کی لیکن انھوں نے یہ اصلاح موجودہ نظام و ترتیب کے اندر ہی مناسب جانی۔ یہ لوگ زیادہ تر برطانوی تھے۔ کیونکہ برطانوی لوگ مصالحت میں کافی دخل رکھتے ہیں اور دو متضاد باتوں میں سمجھوتہ کرا دینا ان کی خصوصیت ہے۔ ان میں سے تین خاص کر قابل الذکر ہیں یعنی برک۔ ولیم گادوین اور جرمی بنتھم

اڈمنڈ برک (۱۷۲۹ء - ۱۷۹۷ء) آیرلینڈ کا باشندہ تھا۔ نہایت پڑھا لکھا عالم و فاضل۔ ارادہ تو شروع میں قانون کی طرف جانے کا تھا لیکن پھر ادب و سیاست کی طرف مائل ہو گیا پارلیمنٹ میں داخل ہوا اور آزاد خیال پارٹی کے ایک وزیر کا سکریٹری ہو گیا اور اپنی پارٹی

نیز اپنے وزیر کے لئے نہایت ہی مفید ثابت ہوا۔ برک ایک عملی سیاست داں تھا نہ کہ محض تخیلی۔ لکھنے والا بلا کا تھا۔ ہر موضوع پر جو اس کے زمانہ میں پیدا ہوتے اس کا قلم اور زبان دونوں برابر چلتے۔ وہ اس راز کو بخوبی سمجھ گیا تھا کہ ایک کامیاب اور قابل سیاست داں ہونے کے لئے فلاسفر ہونا ضروری ہے چنانچہ وہ سیاست دانوں کی اوپری چیخ پکار پر کبھی کان نہ دھرتا۔ بلکہ امور متعلقہ کا نہایت گہرا مطالعہ کرتا اور دیکھتا کہ واقعی اُن مباحث میں اور انسانی فطرت میں کس قدر مطابقت ہے اور وہ کس حد تک انسان کے لئے مفید یا غیر مفید ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ اسی لئے اس کے تصنیفات ایک طرح کی مشعل ہدایت ہیں بمقابلہ دوسرے لوگوں کے تصانیف کے۔ دو واقعوں پر اس کی رائیں خاص طور پر قابل الذکر ہیں۔ ایک تو فرانسیسی ۱۷۸۹ء انقلاب پر دوسرے امریکہ کی آزادی ۱۷۸۹-۹۱ء پر۔ یہ بات ذرا عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ پہلے کے تو وہ خلاف تھا لیکن دوسرے کے موافق۔ کیونکہ اگر آزادی ہی پیش نظر تھی تو دونوں کے موافق ہونا چاہیئے تھا یا پھر دونوں کی مخالفت لیکن اُس نے بحث یوں کی کہ نظام حکومت ایک عضویہ ہے جو نہایت قدیم زمانہ سے اب تک چلا آرہا ہے اور چونکہ وہ عضویہ زندگی رکھتا ہے اس لئے امکانات ہیں کہ وہ کمزور ہو جائے یا ترقی کر جائے یا بالکل فنا ہی ہو جائے۔ لہٰذا اس کو نگرانی اور نگہداشت کی برابر اور ہمہ وقت ضرورت رہتی ہے یہ دیکھنے کے لئے کہ وہ اپنے ماحول اور زمانہ کے لحاظ سے صحیح عمل رہا ہے یا ترقی کر رہا ہے کہ نہیں۔ چنانچہ ۱۷۷۴ء میں اُس نے امریکہ والوں کی حقوق طلبی کی قطعی موافقت کی اسلئے کہ حکومت برطانیہ کے عضویہ میں کوئی کمزوری یا رخنہ نہ پیدا ہو بلکہ ساتھ ساتھ وہ دستوری طریقوں پر ترقی ہی کرتا ہے۔ لیکن برخلاف اس کے فرانسیسی انقلاب کی مخالفت کی کیونکہ وہ اس کے نزدیک ایک گمراہی تھی جو فرانس کے سیاسی و سماجی عضویہ کو قطعی تباہ کر ڈالنا چاہتی تھی اور اس کے تمام نظام کو خوانخواہ درہم برہم کر ڈالنا ہی اس کا مقصود واحد تھا۔

ولیم گاڈوین (۱۷۵۶-۱۸۳۶) اس قدر سنجیدہ اور متوازن الدماغ نہیں تھا۔ اسکے اعتقادات برابر بدلتے ہی رہے سب سے پہلے تو وہ نراجی پر رہا پھر اس کے بعد لامذہب ہو گیا آخر عمر میں وہ

پھر مذہبی اور آزاد خیال ہو رہا تھا کہ مرگیا۔ سیاسی ادبیات میں اس کی ایک کتاب خاص طور پر قابل ذکر ہے "عدل سیاسی پر تنقید" یہ دراصل اس نے اپنی مزاجی زمانہ میں تحریر کی تھی۔ ۱۷۹۳ء اس میں نہایت پُرجوش اور پُرخروش طریقہ پر شخصی اور ذاتی آزادی پر بحث کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ آدمی طبعاً نہایت نیک اور سیدھا تخلیق ہوا ہے اور نہایت اعلیٰ ملکیت تک ترقی کرسکتا ہے اس لئے نظام حکومت یا گورنمنٹ کو چاہیئے کہ اس کی ترقی میں حارج نہ ہو۔ سماج کو اجازت دے کہ وہ ذاتی رجحانات کی بنا پر پھر سے اپنی تاسیس کرے۔ اور اس لئے کلیسا بیکار کر دیئے جائیں اور تعلیمات کو گورنمنٹ سے کوئی تعلق نہ ہونا چاہیئے۔ سزا نہ دیجائے بلکہ مجرم اچھائی کی طرف راغب کیا جائے۔ شادیوں کی بجائے آزادانہ رضامندی کی یکجائیاں ہونا چاہئیں قسموں اور معاہدوں کی رسمیں توڑ دینی چاہئیں۔ ملکیت کی تقسیم پھر سے ہونی چاہیئے اور ہر شخص کو اتنا دینا چاہیئے جتنی کہ اس کو واقعی ضرورت ہے۔ گادوین کی انفرادیت اور اصول غیر مداخلت واقعی نہایت انتہائی ہیں۔

جرمی بنتھم (۱۷۴۸ء - ۱۸۳۲ء) - یہ نہایت بلا کا لکھنے والا تھا۔ ساٹھ سال تک متواتر لکھتا رہا چنانچہ کوئی اسّی سے اوپر تصانیف چھوڑیں ہیں اس کے علاوہ بھی کوئی ایک سو پچپن ۱۵۵ بنڈل قلمی نسخوں کے چھوڑے ہیں جو ابھی تک اشاعت کے منتظر لندن یونیورسٹی میں پڑے ہوئے ہیں۔ بنتھم کی کتابیں دو زیادہ مشہور ہیں ایک تو "کچھ طرز گورنمنٹ پر" دوسری "نظریہ اخلاق و قانون سازی"۔ اس کی دو خصوصیات خاص طور پر قابل ذکر ہیں ایک تو یہ کہ اُس نے اخلاق میں نظریہ افادیت کے پرانے نظریہ کو پھر سے ابھارا دوسرے پھر اسی نظریہ کا ایک نہایت غیر منطقی اطلاق سیاست میں کیا ان الفاظ میں کہ گورنمنٹ کا مطمح نظر یہ ہونا چاہیئے کہ زیادہ سے زیادہ فائدہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کا چاہیئے۔ حالانکہ "ہے" اور "ہونا چاہیئے" میں بہت کافی گنجائش ہے لیکن اُس زمانہ کے لوگوں کو اس منطقی خلیج سے نہایت آسانی سے پار ہو جانا بہت اچھا معلوم ہوا چنانچہ شروع انیسویں صدی میں بہت سے آزاد خیال فلاسفروں نے اس زیادہ سے زیادہ فائدہ کے اصول کو بہت سی انتخابی۔ پارلیمنٹری دستوری اور قانونی اصلاحوں میں برتا۔

۷۔ انیسویں صدی

انفرادیت:۔

تقریباً نصف صدی تک انفرادیت مغربی دنیا میں اپنا نشو و نما دکھاتی رہی۔ یورپ میں تو خیر انقلابی انفرادیت رائج تھی جو کہ روسو نے پیدا کی تھی۔ اسی کو ذرا نرم لہجوں میں ہمبولٹ (۱۷۶۹۔ ۱۸۳۵) نے اپنی مختصر لیکن جامع تصنیف مسمہ بہ "حدود احکام حکومت" میں یہ بتلایا کہ حکومت ایک ضروری لغویت ہے۔ اس کا واحد مقصد محض جان و مال کی حفاظت ہونا چاہئیے۔ انسان کی ترقی کا دارومدار اسی پر ہے کہ اس کی زبان اور اس کے افعال پر کسی قسم کی پابندی نہ عائد کی جائے۔ انگلستان میں بھی یہی نراجی انفرادیت مروّج تھی لیکن ذرا اور جوشیلے طریقوں پر۔ طامس پین کی اکثر تصانیف دوبارہ طبع کرائی گئیں اور بے انتہا پڑھی جانے لگیں بلکہ انتہا پسند حضرات تو انھیں آسمانی صحائف کے برابر سمجھنے لگے تھے۔ ایک شخص رچرڈ کارلیل نے تو اپنا پیشہ ہی یہ بنالیا کہ طامس کے اصولوں کو اپنے میگزین میں برابر چھاپتا رہتا۔ (یہاں تک کہ گورنمنٹ نے اس کے پرچہ "ریاست" کو بند کرادیا) حقوق انسانی کی وہ گرم بازاری رہی ہے کہ جہاں دیکھئے اور جسے دیکھئے انھیں باتوں پر تقریر کررہا ہے۔ آخر کار بنتھم نے بتلایا کہ محض یہ ایک منطقی نراجی مغالطہ ہے۔

انگلستان میں بنتھم والی افادی انفرادیت کا زیادہ رواج تھا۔ ایک طبقہ اس قسم کے آزاد خیال فیلسوف کا پیدا ہو گیا جنھوں نے اور بھی اس کو ترقی دیدی۔ یہ انفرادیت ایسی تھی جو واقعی اٹھارویں صدی میں گورنمنٹ کی بہت سی بیجا مداخلتوں کے باعث پیدا ہوگئی تھی۔ گورنمنٹ بھی واقعی ہر بات میں داخل، مذہب میں داخل تجارت میں داخل، مزدوریت میں داخل۔ صنعت وحرفت میں داخل۔ غرضکہ ہر جگہ پیش پیش تھی۔ چنانچہ نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہئیے تھا یعنی یہ کہ تمام آزادی اور اصول غیر مداخلت کے نعرے لگنے لگے۔ یہ دراصل فرانس سے اٹھے اور ان کی صدائے بازگشت انگلستان میں گونج گئی چنانچہ گاڈوین آدم اسمتھ۔ فرانسیس پلیس یا پھر بنتھم اور

اس کے شاگردوں نے اپنی تصنیفات سے زمین آسمان اُٹھالیا اور تقریباً ملکہ وکٹوریہ کے ابتدائی دور حکومت تک یہ شور و غلغلہ جاری رہا یہاں تک کہ بہت سی باتوں اور بیجا مداخلتوں سے گورنمنٹ کا ہاتھ اُٹھا دیا۔

بنتھم کے سب سے زیادہ راسخ الاعتقاد شاگرد جیمس مِل (۱۷۷۳-۱۸۳۶) نے اپنی زندگی کا مقصد ہی یہ بنالیا کہ بنتھم کی تمام تصنیفات کا ترجمہ معہ تشریح کے کر ڈالے تاکہ عام انگریزوں کو بھی اس کے خیالات سے آگاہی ہو جائے مِل نے خود اپنا خیال بہت کم اس میں شامل کیا لیکن بعض باتیں اس کی قابل تحریر ہیں۔ مثلاً یہ کہ ہابس کی طرح اس کا بھی اعتقاد یہی تھا کہ انسان دراصل ایک نہایت خود غرض جانور ہے جس کی دو خاص خصوصیات ہیں خواہش آزادی اور ہوس حکومت اس لئے اس نے بتلایا کہ اگر اس خود غرض جاندار نے مل جل کر ایک گورنمنٹ قائم کر دی تو دراصل اُس نے محض اپنی ذاتی فوائد کی بنا پر کی ہے کہ اس کی زندگی۔ آزادی اور ملکیت کی حفاظت ہوتی رہے۔ اب جو لوگ اس میں ملازم ہیں وہ بوجہ اپنی فطرت انسانی کے اور زیادہ اقتدار کی ہوس کرینگے اور ممکن ہے کہ رعایا کی آزادی کو اس طرح چھین لیں اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ اُن پر لوگ ہمیشہ نگرانی رکھیں اور ہمیشہ جب کبھی اس قسم کی ہوس بڑھتی دیکھیں تو عمال کی قوتوں کی توبیخ کر دیں۔ چنانچہ اس غایت کی مناسبت سے اس نے یہ تجویز کیا کہ محض ایک دارالعوام ہو جس میں دونوں کے ذریعہ منتخبہ ممبران داخل کئے جائیں ووٹ دہندگان اور حق انتخاب بہت کافی لوگوں کو دیا جائے انتخاب جلد جلد ہوا کرے اور ووٹ خفیہ طور پر دیئے جائیں۔

جیمس مِل تو خیر ایک نہایت ہی خشک آدمی تھا اور نہایت ہی منطقی۔ لیکن اس کا لڑکا جان اسٹوارٹ مِل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) بہت نرم طبیعت کا تھا۔ شروع ہی سے نہایت ذہین اور طباع تھا لیکن بے انتہا پڑھائی اور بہت زیادہ تعلیم نے اس کی ذہانت اور طباعی کو بہت کافی حد تک بیکار کر دیا حالانکہ باقی ضرور رہی لیکن جدت مفقود ہو گئی۔ اس کی ذہنیت سب سے پہلے تو بنتھم اور مِل کی افادیت سے متاثر ہوئی بعد ازاں کولرج کی رومانیت سے۔ پھر کارلائل کی اعلیٰ تخئیلیت اس کے بعد کامٹے کی

رجائیت سے اس کے بعد مسز ٹیلر کی نسوانیت سے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ طبیعت میں نہایت گڑبڑ سے بڑ خیالات پیدا ہو گئے۔ لیکن باوجود ان تمام رجحانات کے وہ ذاتی آزادی اور انفرادیت کا بہت ہی بڑا حامی رہا۔ نظریہ سیاست پر اس کی بڑی ضخیم تصنیف "آزادی" ہے۔ (۱۸۵۹ء) اس میں یہ نہایت پرزور طریقہ سے آزادی خیال و آزادی گفتار کی حمایت کرتا ہے۔ آزادی افعال کی متعلق اتنا کہتا ہے کہ آزادی افعال اتنی دینا چاہیئے کہ دوسروں کی آزادی افعال سے تصادم نہ ہو جاوے شخصیت کی بڑی ستائش کرتا ہے اور بتلاتا ہے کہ زندگی کا مقصد خوشی نہیں بلکہ اپنی تمام ودیعت کی ہوئی قوتوں کو اظہار میں لانا ہے۔ اس کے بعد حکومت کے احکامات کی حدیں مقرر کرتا ہے کہ حکومت کو کس قدر لوگوں کے ذاتی معاملات میں دخل درمعقولات دینے کا حق حاصل ہے۔ اپنی دوسری تصنیف "منتخبہ گورنمنٹ" ۱۸۶۱ء میں جمہوری نظام پر بحث کرتے ہوئے بتلاتا ہے کہ جمہوری حکومت اُسی وقت سب سے بہترین قسم کی حکومت کہلائی جا سکتی ہے جب کہ اس کے تمام ووٹ دہندگان تعلیم یافتہ ہوں۔

ایک طرف تو مل آزادی اور اشتراکیت کو باہم ملانے کی کوشش کر رہا تھا دوسری طرف ہربرٹ اسپنسر (۱۸۲۰-۱۹۰۳) نہایت زور شور سے اس بات کی مخالفت کر رہا تھا کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے قطعی اختلاف رکھتے ہیں۔ اپنی تصنیف "سماجی سکونیات" ۱۸۵۱ء میں اس کے بعد دوسری تصنیف "انسان و مملکت" میں نہایت جوش و خروش سے قانون سازوں کی غلط ریشہ دوانیوں پر تعریض کی ہے۔ گورنمنٹ ۱۸۸۴ء کی ذاتی آزادی میں بیجا مداخلت پر اور آزادیوں کے سلب ہو جانے میں افسوس ظاہر کیا ہے پھر اس کے بعد مملکت کی قوتوں اور احکامات پر نہایت سخت حدیں مقرر کی ہیں کہ اسے محض ذاتی زندگی۔ آزادی اور ملکیت کی حفاظت کرنا چاہیئے۔

اجتماعیت :۔

انسان و مملکت کا سوال جو اسپنسر نے اٹھایا وہی دراصل روسو کا بھی تھا اور جسے اُس نے اس طرح حل کیا تھا کہ قوم کی ایک رائے عامہ ہوتی ہے اور یہ رائے عامہ ہمیشہ ذاتی انفرادی رائے

کے مطابق ہوا کرتی ہے اس نظریہ کی بدولت مملکت کا تصور ایک عضویہ کا ہوگیا اور مملکت بطور ایک شخصیت کے ہوگئی جس میں ذہانت ضمیر اور ارادے بھی شامل تھے ۔ روسو کے اس تخیل نے کانٹ کے بھی سنجیدہ دماغ میں جگہ پائی اور چنانچہ اپنے نظریہ قانون کو اسی کے مطابق تیار کیا جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے ۔ کانٹ کا خاص موضوع آزادی تھا جو روسو کی انقلابی تقاریر کا انفرادی پہلو تھا اور آزادی ہی کانٹ کے نہایت لایق اور ہونہار شاگرد فکتے (۱۷۶۲ ۔ ۱۸۱۴) کا بھی موضوع تھا لیکن فکتے کا یہ خیال اس کی شروع ہی زندگی تک رہا ۔ چونکہ نہایت وسیع اثر آدمی تھا شروع شروع میں تو انفرادیت کو سراہتا رہا اور احساس کی افضلیت کو بڑھاتا رہا ۔ روسو کی تعریف اور فرانسیسی انقلاب کی مدح سرائی کرتا رہا بلکہ شروع کی دو تصانیف بھی ان خیالات کی حامی ہیں لیکن جب فرانسیسیوں نے جرمنی پر حملہ کیا اور خصوصاً جینا کی لڑائی سے پروشیا کی آزادی سلب کرلی گئی تو اس کے دل و دماغ اور خیالات میں قطعی تبدیلی ہوگئی اور فکتے وطن پرست ہوگیا ۔ قوم کی مضبوطی پر سب سے زیادہ زور دینے لگا بہ نسبت انفرادی آزادی کے ۔ انفرادی اطاعت اور وفاداری قوم کی حفاظت کے لئے ضروری بتلانے لگا ۔ فوجی تعلیم کی ضرورت پر اور خود کو ملک پر نثار کر دینے کی ترغیب دینے لگا اور بتلایا کہ درآمد مال پر زیادہ ٹیکس لگا دیا جائے تاکہ خود ملک کے کاروبار میں ترقی ہو ۔ چنانچہ ۱۸۰۰ء اور ۱۸۱۳ء میں جو اس کی تصنیفات نکلیں وہ پیشتر کی تصانیف سے قطعی مختلف تھیں ۔ لیکن پھر بھی وہ روسو کا معنوی شاگرد رہا (حالانکہ اب کانٹ کا نہیں کہا جاسکتا) کیونکہ اس نے محض اب روسو کے ملی پہلو پر زیادہ زور دینا شروع کر دیا یعنی ملت و قوم کی برتری فرد واحد پر رائے عامہ کی افضلیت وغیرہ یعنی مطلب یہ کہ فکتے انفرادیت کے دائرہ سے نکل کر اجتماعیت کے دائرہ میں آگیا ۔

فکتے کی اجتماعیت کی ترویج اور اشاعت اس کے بعد اس کے جانشین ہیگل (۱۷۷۰ ۔ ۱۸۳۱) نے شروع کی ہیگل انیسویں صدی کا نہایت ہی بااثر فلاسفر گذرا ہے اپنی دو تصانیف کے ذریعہ (پہلی ۱۸۲۱ء میں دوسری اس کی موت کے بعد ۱۸۳۱ء میں شائع ہوئی) انفرادیت

کو قطعی زیر کر ڈالا اور فرد واحد کو محض ایک ذریعہ گردانا جس کے ذریعہ اجتماعی مقاصد کی بر آری ہو سکتی تھی۔ ہیگل ایک تخیلی فلاسفر تھا اس کا اعتقاد تھا کہ کائنات میں اساسی جوہر روحانی ہے یعنی عقل (قوت عقلیہ)۔ ہیگل تدریجی ترقی میں یقین رکھتا تھا (ڈاروِن اور اسپنسر سے پہلے) اور کہتا کہ تاریخ ہمیشہ اس طاقت کل قوت عقلیہ کی تدریجی ترقی دکھاتی رہی ہے۔ مطلقیت میں اعتقاد رکھتا تھا اس کے نزدیک کائنات کی تدریجی ترقی کا دستور ہمیشہ سوال و جواب رہا ہے یعنی یہ کہ ہمیشہ متضاد باتیں متضاد چیزیں ایک دوسرے پر اثر کرتی اور اثر پذیر ہوتی رہی ہیں مثلاً آزادی و محکومیت میں۔ قانون و آزادی میں، مطلق العنانی و جمہوریت۔ قیام و حرکت۔ زندگی و موت وغیرہ اور آخر میں مطلق حقیقت وہ ہے جس میں یہ تمام ضدیں بالکل ایک اور متحد ہو جائیں۔ فلسفہ سیاست میں وہ بتلاتا تھا کہ ذات اِرادی (جو قطعاً آزاد اور باختیار ہے) اور انفرادیت اور مملکت دونوں کی جڑ ہے۔ یہ ذات اِرادی اپنے کو پہچانتی اور ظاہر کرتی ہے پہلے تو خارجی قوانین میں۔ اس کے بعد داخلی اخلاق میں۔ اس کے بعد سماجی اخلاقیات میں اور پھر سب سے بعد مملکت کے سیاسی اخلاقیات میں۔ اس کے نزدیک مملکت نتیجہ ہے انسان کی بتدریج معاشرتی اور تہذیبی ترقی کا۔ یہ مطلق ہے جس میں کہ ہر شخص کی انفرادی ذات اور کل کی ملی ذاتیں ایک ہو گئی ہیں (وہی روسو کا نظریہ)۔ محض مملکت ہی میں ایک شخص اپنی پوری آزادی اُٹھا سکتا ہے یہی اس کی سچی آزادی ہے اور اس کی صحیح ترقی۔ غرضکہ ہیگل کے ذریعہ پھر وہی افلاطونی تخیلات آگے آ گئے گویا کہ دائرہ سیاست پورا ہو گیا۔

ہیگل کے نظریہ نے انیسویں صدی کے آخر حصہ میں بڑے بڑے رنگ دکھائے۔ ٹریٹسکی نے جب ہیگل کی مثالی مملکت کو اپنی مملکت کی (ہوہنزالرن) بادشاہت پر منطبق کیا تو بسمارک، برن ہارڈی کے لئے اور جنگ عظیم کے لئے راستہ کھل گیا۔ جب فرباش اور کارل مارکس نے اس بات کا انکار کیا کہ کائنات کا جوہر اصلی روحانی نہیں بلکہ مادّی ہے تو اشتمالیت اور غربا کی حکومت کا دروازہ کھل گیا۔ جب انگلستان میں ٹامس گرین اور اس کے شاگردوں

کے ذریعہ ہیگل کی باتیں دوسرے فلاسفہ کے اصولوں میں ملا جلا کر پھیلائی گئیں تو فیبیانی اشتراکیت معرض وجود میں آئی۔

طامس گرین (۱۸۳۶ء-۱۸۸۲) بہت بڑا اور بہت نیک آدمی تھا۔ حالانکہ اوّل درجہ کا مفکر تو نہ تھا اور اس کی تصانیف میں بھی کچھ ایسی روانی نہ تھی لیکن اپنی تصنیفات 'دیباچۂ اخلاقیات' اور 'اصول جبرِ سیاسی' میں اس نے ہیوم کی مادیت اور بنتھم کی افادیت، اسپنسر کی انفرادیت اور جی۔ ایچ۔ لیویس کی اجابیت کو رد کرنے کی کوشش کی۔ اس نے بتلایا کہ انسان دراصل ایک روحانی وجود ہے جس کی طاقتوں اور قوتوں کی کوئی انتہا ہی نہیں ہے۔ لیکن ان قوتوں اور طاقتوں کی ترقی کے لئے آزادی کی ضرورت ہے۔ اور اس قسم کی آزادی اس کو مملکت ہی میں مل سکتی ہے۔ مملکت کا خاص مقصد یہ ہے کہ وہ اُن رکاوٹوں کو افراد رعایا کے راستہ سے دور کرے جو اس کی آزادی اور نیک زندگی بنانے میں حائل ہوتے ہیں۔ گرین کے خیالات دراصل کانٹ پر زیادہ منحصر ہیں بہ نسبت ہیگل کے۔

اشتراکیت:-

آغاز صدی میں انفرادیت کے ساتھ ساتھ اشتراکیت کے بھی تین چھوٹے سرچشمے ابل پڑے تھے جو آخر یں سب مل جل کر مارکس کے دریائے اشتمالیت میں ختم ہو گئے۔ پہلا چشمہ فرانس میں پھوٹا اور دراصل اس کا منبع وہی رُوسو کی تعلیمات تھیں اُس نے اپنے تقریروں میں یہ بھی کہیں کہا تھا کہ ابتداً اصلی فطری حالت میں سب انسان آزاد اور برابر تھے کسی کو کسی پر فوقیت نہ تھی مال و اسباب ہر ایک کا مشترک تھا جس کو جتنی ضرورت ہوتی لے لیتا۔ اُس امن اور خوش الحالی کی حالت سے اب جو یہ ابتری پھیل گئی ہے وہ محض اس وجہ سے ہے کہ ذاتی ملکیت کا دستور ہو گیا ہے۔ رُوسو کی اس اشتمالیت کو بعد میں موریلی (۱۷۵۵) اور میبلی (۱۷۷۶) نے اپنی اپنی تصنیفات کے ذریعہ ترقی دی۔ فرانسیسی انقلاب کے بھی زمانہ میں ایک شخص بیباف نامی (۱۷۹۶) نے اِن تخیلات کو عملی جامہ پہنانا چاہا تھا لیکن چونکہ وہ انقلاب کا ذاتی زمانہ تھا یعنی آزادی

اپنا نعرہ بنا کر پیدا کیا گیا تھا نہ کہ مساوات کو اس لئے یہ چرچا کچھ اس وقت کامیاب نہ ہوسکا لیکن خیر اس وقت تو دب گیا لیکن بعد کو کاؤنٹ سائمن (۱۷۶۰ - ۱۸۲۵) کی تصانیف کے ذریعہ پھر کچھ ہلکا ہلکا پیدا ہو گیا۔ اس نے بتایا کہ غریبوں کا فائدہ اور بہتری مدنظر رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ تمام زمین اور پونجی اور تمام آلہ جات پیداوار ملکیت عامہ ہونی چاہیئے۔ اور یہ کہ ہر شخص اپنی ب طاقت کے مطابق کام کرے اور اس کو اس کا معاوضہ اس کی محنت کی نسبت سے ملنا چاہیئے۔ ایک شخص مسمی فوریر (۱۷۷۲ - ۱۸۳۷) نے ایک اسکیم بنائی جس کے ذریعہ اس نے تمام نسل انسانی کو ایک نئے طریقہ پر ترتیب دیا کہ پانچ پانچ سو خاندان ایک عمارت میں رہیں اور ہر ایک عمارت میں نظریہ اشتمالیت برتا جائے۔ اس کے بعد ایک دوسرے شخص پرودھن (۱۹۰۹ - ۱۸۶۵) نامی نے ذاتی ملکیت اور گورنمنٹ پر بہت سخت سخت اعتراض کئے اور بتلایا کہ اس طرح کی گورنمنٹ کی بنیاد محض ذاتی ملکیت پر ہے۔ سب سے آخر میں لوئی بلانک (۱۸۱۱ - ۱۸۸۲) نے ایک اسکیم مرتب کی جس میں اس نے فرد و جماعت کو اشتراکی اصولوں کی بنا پر ترتیب دیا۔

دوسرا چشمۂ اشتراکیت انگلستان میں پھوٹا۔ اس کا منبع دراصل جان ہال تھا اور طامس مور وہیرینگٹن کی تصانیف، سترھویں صدی میں ایورارڈ اور ونسٹنلی کی تصانیف اٹھارویں صدی کے مفکرین مثل ولیم آگلیو اور طامس اسپنس وغیرہ کی تصانیف۔ لیکن انیسویں صدی کے شروع میں دراصل چھ آدمی تھے جنھوں نے اشتراکیت کا پروپیگنڈا کرنا شروع کیا۔ ان چھ آدمیوں کے نام حسب ذیل ہیں (۱) چارلس ہال۔ (۲) رابرٹ اوین۔ (۳) ولیم تھامپسن۔ (۴) طامس ہاجسکن۔ (۵) جان گرے۔ (۶) جان فرانسس برے۔ ان کی تصانیف میں جو کچھ اقتصادی غلطیاں رہ گئی تھیں وہ بعد کو مارکس نے پوری کر دیں۔

تیسرا اور آخری چشمۂ اشتراکیت جرمنی میں ابھرا وہاں اس کا منبع دراصل ہیگل کا فلسفۂ سیاست تھا (لیکن وہی روسو کی تعلیمات کا نتیجہ)۔ یہاں ان خیالات کے خاص حامی یہ تھے۔ (۱) کارل مارلو (۱۸۰۰ - ۱۸۵۹) جس نے اپنے زمانہ کی اقتصادی ابتری کو دیکھکر یہ خیالات قائم کئے کہ ملکیت ذاتی

کی بجائے عوام الناس کی ہو جائے۔ پیداوار فرداً فرداً نہ ہو بلکہ اجتماعاً آبادی کی ترقی یا تنزل کو قابو میں لانے کی کوشش کی جائے۔ (۲) راڈ برٹس (۱۸۰۵-۱۸۷۵) اس نے مزدوروں کا ایک مسئلہ قدر بنایا اور اپنے زمانہ کی تعداد سود اور لگان زمین کی نابرابری کی شکایت کی۔ اور آئندہ کے لئے ایک ایسی قومی اشتمالی مملکت کا خاکہ تیار کیا جس میں ہر ایک برابر ہوگا اور ہر شخص اپنے خدمات کی مناسبت سے انعام کا مستحق ہوگا (۳) فردینند لیسلی (۱۸۲۵-۱۸۶۴) نے حالانکہ کوئی خاص باتیں نہیں کہیں لیکن اشتراکیت کا اس سرگرمی اور جوش وخروش کے ساتھ پروپیگنڈا کیا کہ آخر ۱۸۶۳ء مزدوروں کی ایک ایسوسی ایشن قائم کر کے المانوی سماجی جمہوریت کی بنیاد ڈالدی یہ تینوں چشمے آخر میں کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) کی اشتمالیت میں متصل ہو کر ایک ہوگئے

مارکس دراصل ٹریوی میں پیدا ہوا اور بان وبرلن کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی جہاں اس نے ہیگل کے فلسفہ کو خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لیا۔ کچھ دنوں بطور ایک انقلابی جرنلسٹ کے کام کرتا رہا لیکن آخر کو فرانس بھاگ گیا وہاں (۱۸۴۳ء) پرودھن وغیرہ سے مل کر جو کچھ وہ نسل انسانی کی تنظیم کے متعلق سکھلا سکتے تھے سیکھا پھر بلجیم چلا گیا تین برس وہاں رہنے کے بعد کچھ دنوں کے واسطے جرمنی گیا اس کے بعد لندن آ گیا اور اپنی بقیہ عمر (۱۸۴۹-۸۳) یہیں مطالعہ۔ تصنیف وتنظیم اور لوگوں کو بھڑکانے اور ابھارنے میں گذاری تاکہ بہت جلد ایک سماجی انقلاب پیدا ہو کر موجودہ قیود کو توڑ ڈالے اور نئے سرے ایک آزاد۔ وسیع النظر اشتمالی دولت عامہ قائم ہو جائے اس کی اشتمالی اسکیم میں سماجی کیفیات تو فرانس کی ہیں۔ اقتصادی برطانیہ کی اور سیاسی جرمنی کی۔ اس کے خیالات بہت زیادہ واضح طور پر اس کے اُس مشہور اشتمالی اعلان میں ملتے ہیں جو اس نے ۱۸۴۸ء میں اپنے دوست اینجلس کی مدد سے لندن کی اشتمالی کانفرنس کے موقعہ پر تیار کیا تھا۔ اُس نے ایک ضخیم تصنیف بھی چھوڑی ہے 'اصل زر' مگر اس میں کوئی اور باتیں نہیں ہیں۔

مارکس کے نظام میں دراصل پانچ خاص باتیں ہیں یعنی (۱) اس کے نزدیک تصور تاریخ کا مادی ہے نہ کہ روحانی اور جس کی بنا پر وہ یہ کہتا ہے کہ انسان نے ترقی دراصل خیالات میں

نہیں کی ہے بلکہ جسمانی ضرورتوں کے فراہم اور مہیا کرنے میں۔ (۲) ایک نظریہ کشمکش طبقہ جات کا قایم کیا جس کے ذریعہ اس نے قوموں کے عروج و زوال۔ مملکتوں کی کامیابی و ناکامیابی اور سماجی نظام کے مدوجزر کو ثابت کیا ہے (۳) ایک نظریہ مزدوری کی قدر و سرمایہ قدر کا بنایا جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اسی سے طبقات کی کشمکش پیدا ہوتی اور ثابت ہوتی ہے (۴) ایک مسلمہ اقتصادی پیشنگوئی کا بنایا جس کی بدولت سرمایہ داری اصل شاہی کی تباہی پیشتر سے بتائی جاسکتی ہے اور اس کے بجائے غریبوں کی جنت کی طرح قائم کی جاسکتی ہے (۵) ایک ایسی اشتمالی ترکیب کا سوچا جس کی وجہ سے جو انقلاب سماجی ہونے والا ہے وہ جلد تر ہو جائے۔

۸۔ زمانہ موجودہ

ترتیب نو:۔

مارکس کا سسٹم اس قدر زور دار ہوگیا کہ لوگ اس سے خائف ہونے لگے اور مارکس کا نام ہر جگہ نہایت دہشت خیز ہوگیا۔ واقعہ یوں ہوا کہ ۱۸۶۴ء میں لندن میں ایک بین الاقوامی مزدور سبھا قایم ہوئی اور اس کا افسر اعلیٰ مارکس مقرر کیا گیا (حالانکہ پہلے کچھ لوگوں نے اسے اوسط درجہ کے طبقہ والا کہکر الگ کر دینا چاہا تھا) اس کے بعد یورپ میں چار اور دوسرے مقاموں پر یعنی جنیوا مائین۔ برسلس اور بیسل میں اسی سبھا یا ایسوسی ایشن کے اجلاس منعقد ہوئے (۱۸۶۶-۱۸۶۹) ان میں بھی مارکس نہایت نمایاں رہا کیونکہ یہ کئی زبانوں سے واقف تھا نتیجہ یہ ہوا کہ مارکس کا سسٹم ان ممالک میں بھی مقبول ہو چلا۔ ان اجلاس نے وہاں کے ملکوں کی گورنمنٹوں کو نیز صنعتی اداروں کو بھی خائف کر دیا کیونکہ ان اجلاس میں نہایت نفرت۔ غصہ۔ استقلال اور قوت کا اظہار کیا گیا۔ غرضکہ ایک عام خوف پیدا ہوگیا کہ کہیں بہت جلد ایک سماجی انقلاب نہ پیدا ہو جائے۔

لیکن تین باتیں ایسی ہوگئیں جن کی بنا پر یہ بین الاقوامی سبھا اور مارکس کا پروپیگنڈا شکست

ہی نہیں بلکہ تقریباً فنا ہو گیا۔ یعنی اوّل تو مارکس کی ڈکٹیٹر شپ کے خلاف لوگوں نے بغاوت کی، دوسرے اسی زمانہ میں فرانس اور جرمنی میں جنگ آ پڑی جس کی بدولت سبھا میں دو قومی فرقے قائم ہو گئے۔ تیسرے یہ شک پیدا ہو گیا آیا مارکس کا سسٹم ٹھیک بھی ہے کہ نہیں یہ چل بھی سکیگا کہ نہیں۔ چنانچہ ان تفرقوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۷۲ء میں سبھا اور سبھا والے تتر بتر ہو گئے

جب یہ اشتراکیت اس طرح ختم ہو گئی اور اس کے اصولوں میں کچھ تبدیلیاں کی گئیں تو کہا گیا کہ اشتراکیت پر نظر ثانی کی گئی ہے یا اب وہ نئے طریقہ پر ترتیب دی گئی ہے۔ اب جو اصول مرتب کئے گئے وہ ایڈورڈ برنسٹین کی تصنیف ”ارتقائی اشتراکیت“ (۱۸۹۹ء) میں نہایت واضح طور پر درج ہیں اس نے پہلی بات تو یہ کی کہ تاریخ کے مادی تصور سے انکار کیا۔ دوسرے یہ کہ سوسائٹی کے طبقہ جاتی کشمکش والے نظریہ میں کچھ ترمیمات کیں۔ مزدوری کی قدر و سر حاصل قدر والے نظریہ سے قطعی انکار کیا کہ یہ باتیں ہماری کام سے کوئی تعلق نہیں رکھتیں اقتصادی پیشین گوئی کا ابطال کیا اور سب سے آخر میں مارکس کے اس خیال کو رد کیا کہ غریبوں کا ایک انقلاب عظیم پیدا کیا جائے بلکہ اس طرح ترمیم کی کہ بتدریج ان میں اصلاحیں کی جائیں تاکہ آخر میں چل کر وہی مقصد حاصل ہو جائے۔ ان خیالات کو لاس وان مارکس تحریک کہا گیا۔

جب یہ تحریک جرمنی میں کام کر رہی تھی اور عملی سیاست پر اثر ڈال رہی تھی اسی زمانہ میں انگلستان میں ۱۸۸۴ء ایک فیبیان سوسائٹی قائم ہوئی۔ انگلستان میں اشتراکیت ۱۸۴۸ء ہی میں فرقہ چارٹسٹ کے فنا ہونے کے بعد ختم ہو چکی تھی۔ اس کے بعد انگلستان میں چونکہ تجارتی اور صنعتی ترقی اس قدر ہوئی کہ ایک متوسط مزدور کے لئے انقلاب کن خیالات کی ضرورت ہی نہ تھی اس لئے اس وقت تک کوئی پروپگنڈا اشترا کی قسم کا مقبول نہ ہوا۔ لیکن ۱۸۸۰ء کے بعد انگلستان کے صنعت و کاروبار میں تنزل ہونے لگا۔ وجہ یہ ہوئی کہ جرمنی اور امریکہ سے مقابلہ ہونے لگا۔ دوسرے ملکوں نے اپنے اپنے یہاں درآمد مال پر محصول بہت لگا دیا۔ اس کے علاوہ زراعت میں بھی زوال آ گیا کیونکہ انگلستان امریکہ کی نئی زمینوں کے مقابلہ

میں پیداوار آگا نہیں سکتا تھا۔ دوسرے مقبوضہ ممالک بھی زراعت میں بڑھے ہوئے تھے۔ ایسی تکلیف اور مصیبتوں کا جب سامنا ہونے لگا تو پھر اجتمائیت کا زور ہوا۔ فلسفہ میں اور عقلی صورت میں تو ٹی۔ ایچ گرین نے اُسے ابھارا اس کے بعد جان اسٹوارٹ مل نے اپنی سوانح عمری (۱۸۷۳ء) میں اجابیت انسانی اور کچھ اشتراکیت کے پہلو نکال دیئے۔ اور جب لوگوں نے مارکس کی "اصل زر" پڑھنا شروع کی تب تو بالکل اشتراکیت کا دور دورہ ہوگیا۔

فیبیان سبھا نے مارکس کے کچھ اصول تو مانے کچھ مسترد کر دیئے۔ مختصراً یہ کہ (۱) انھوں نے اس کی مادیت اور اقتصادی پیشینگوئی اور کشمکش طبقہ جات کے اصول تو رد کر دئے اور مزدوری کی قدر والے مسئلہ کو باطل قرار دیا (۲) اس کے ساتھ ہی انھوں نے مارکس سے اس بارے میں اختلاف کیا کہ مملکت ایک قائم ادارہ ہے اور غریبوں کی حکومت کا ذریعہ۔ اور انقلاب کے نظریہ سے بھی اختلاف کیا تاکہ ظاہر میں یہ معلوم ہی نہ ہو کہ اشتراکی پہلو مدنظر ہے بلکہ ظاہرا محض اجتماعیت ہی معلوم ہو اور یہ کہا کہ رفتہ رفتہ کل انفرادی باتوں پر قبضہ کر لو یہاں تک کہ محکمہ خطوط رسانی وغیرہ گورنمنٹ نے لے لیا۔ اس کے بجائے مزدوروں کی بتدریج ترقی پر زور دیا۔ (۳) لیکن انھوں نے اس کے نظریہ سر حاصل قدر کو مان لیا اور اس خیال کی حمایت کی کہ زمیندار اور سرمایہ دار کے پاس سے سرمایہ الگ کر دیا جائے اور اس لئے سوسائٹی کو ایک نئی ترتیب اور نئے نظام پر قائم کرنا چاہیئے۔

فیبیان سبھا کی پالیسی یہ تھی کہ بجائے حملہ کرنے کے رفتہ رفتہ مارو چنانچہ مملکت نے محکمہ خطوط رسانی اپنے قبضہ میں کر لیا اسی طرح تمام مملکت اور مینوسپلٹی کی ترکیبیں یہ ہونا چاہئیں کہ پیداوار کے تمام ذرائع اپنے قبضہ میں کر لئے جائیں اور ذاتی ارادوں کے لئے بہت کم میدان چھوڑ دیا جائے۔ اس کے ساتھ ہی مملکت اور مینوسپلٹی کی طرف سے بچوں۔ بیماروں۔ بوڑھوں اور بے روزی والوں۔ غریبوں اور مفلسوں کی مدد کی جائے۔ ٹیکس دینے کے متعلق تعلیم ایسی دیجائے کہ جو تکلیف لوگوں کو ہوتی ہے وہ مسرّت سے بدلجائے اور یوں سمجھایا جائے کہ ہم

طرح سرمایہ کی تقسیم مناسب طور پر ہو جائے گی اور اس سے غریبوں کا بھلا ہوگا۔ اس سبھا کے عروج کے دن ۱۹۰۹ء میں تھے جبکہ اس نے ایک "قانون غربی" کی رپورٹ شائع کی۔ لیکن پھر اس کے بعد اس کے خلاف مخالفت شروع ہوگئی اور اس کو ختم کر دیا گیا۔ دراصل یہ ایک قسم کی اجتماعیت تھی جسے بعض لوگ اشتراکیت بھی کہتے ہیں۔

مخالفین اجتماعیت:۔

۱۸۸۴ سے ۱۹۰۹ تک اجتماعیت کو بہت سے موقعے اپنے جوہر دکھانے کے ملے (چنانچہ بسمارک نے جرمنی میں۔ فرانس میں وزیر اعظموں نے اور انگلستان میں بہت سے کابینوں نے رجو فیبیان خیالات کے تھے) گورنمنٹ اور مینوسپلٹیوں کے ذریعہ اپنے خیالات کو عمل کا جامہ پہنایا نتیجہ یہ ہوا کہ ریلوے۔ ٹیلیگراف۔ ٹیلی فون۔ ڈاکخانے۔ بندرگاہیں۔ روشنی کا انتظام و پانی کے نلوں کا انتظام یہ سب شعبے گورنمنٹ اور مینوسپلٹیوں کے تحت میں آ گئے۔ ان تمام تجربات کا حاصل نتیجہ یہ ہوا کہ معلوم ہوگیا کہ کن کن صنعت و حرفتوں کو کس حد تک گورنمنٹ مینوسپلٹیاں اپنے قبضہ میں کر سکتی تھیں۔ دوسری طرف وہ مزدور طبقہ جو اس سے زیادہ آزادی اور اس سے زیادہ بہتر صورتوں کی اُمیدیں لگائے بیٹھا تھا نا اُمید ہوگیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس اجتماعیت کی مخالفت شروع ہوگئی اور فیبیان سبھا محض ایک حکومتی سرمایہ داری کہی جانے لگی اور جو لوگ اس کی موافقت میں تھے ان کے متعلق کہا گیا کہ یہ بدمعاش نابنجار ہیں جو آزادی سے نفرت رکھتے ہیں اور نہایت ہی بیوقوف ہیں جو یہ سمجھتے ہی نہیں کہ آزادی کیا ہے۔ غرضکہ صنعت و حرفت و پیشہ ور طبقہ کے دل میں جو یہ ہول سما گئی کہ کہیں گورنمنٹ ہر قسم کے کاروبار پر قبضہ نہ جما بیٹھے تو ہم کہیں کے نہ رہیں اس لئے ایک نئے قسم کی آزادی کی پکار پیدا ہوئی (آزادی ہمیشہ انفرادیت کے ساتھ وابستہ رہی ہے اور مساوات اشتراکیت کے ساتھ) لیکن یہ آزادی افراد نہ تھی بلکہ صنعت و حرفت کے پیشہ ور طبقوں نے یہ صدائے احتجاج بلند کی۔ سب سے پہلے یہ تحریک فرانس میں اٹھی اور اس کا نام رکھا گیا

اتحّادیت۔

انیسویں صدی کے اختتام کا زمانہ تھا کہ یہ تحریک یکایک فرانس کی انجمن ہائے اتحادِ مزدوراں میں پیدا ہوئی اور واقعہ یہ ہے کہ مزدوروں اور پیشہ وروں کا ہی زیادہ نقصان ہو رہا تھا اس لئے اُن کی انجمنوں کے نام پر اتحادیت کہلائی گئی۔ یہ تحریک دراصل گورنمنٹ اور طریقہ گورنمنٹ کے خلاف ایک بغاوت سی تھی کیونکہ اُس زمانہ کی گورنمنٹ مزدوروں کے ساتھ ایمانداری اور خوش معاملگی کا برتاؤ نہیں کرتی تھی۔ دوسرے یہ کہ اشتراکیت نے جو وعدے کئے تھے وہ پورے نہیں کئے۔ تیسرے یہ کہ صنعت و حرفتی کاروبار میں نہایت سختی برتی جانے لگی تھی۔

اس اتحادیت کے اعتقادات یہ تھے کہ مملکت کی قطعی خلاف ورزی کی جائے۔ اتحّادیت میں کسی کو لیڈر نہ بنایا جائے۔ عقل کو پس پشت ڈال دیا جائے۔ ضبط و صبر کے مقولوں کو چھوڑ دیا جائے اور ان سب کے بجائے کیا ہو۔ شدید انقلاب۔ نہایت تیزی کے ساتھ عمل سب ایک دم کردیں۔ عقل کی بجائے جبّلت فطری کی پابندی کی جائے۔ اور نہایت ہی شدید غصّہ و گرمی کی حالت پیدا کردی جائے۔ اس کا اصل مقصد یہ تھا کہ طبقات سوسائٹی میں نہایت خونریز جنگ ہو۔ عام ہڑتالیں خوب کی جائیں کیونکہ اسی ہتھیار کے ذریعہ سرمایہ داروں کے دماغ ٹھیک ہو سکتے ہیں۔ سرمایہ دار اور زمیندار کے پاس روپیہ کسی حالت میں نہ رہنے دیا جائے اور پھر جب ہر طرف گڑبڑ پیدا ہو جائے تو سوسائٹی کی نئے سرے، تعمیر یوں کی جائے کہ کاروباری اتحادیوں کا ایک وفاق بنایا جائے گویا یوں سمجھ لیجئے کہ اگر یہ آخری مقصد بھی تعمیری نہ ہوتا تو بالکل بس آگ لگا کے تماشہ ہی دیکھنا تھا۔ بالکل نراجی کیفیت پیدا ہو جاتی۔ لیکن خیر مقصد تعمیر تھا نہ کہ تخریب

اتحادیت محض خیال ہی کی حد تک محدود نہیں رہی بلکہ فوراً عمل میں لائی جانے لگی ۱۹۰۲ء میں مزدوروں کی جماعت عامّہ میں یہ اعتقادات مروّج ہو گئے اور چنانچہ ۱۹۰۶ء اور اس کے

بعد خوب خوب ہڑتالیں ہونے لگیں۔ سویڈن میں بھی ۱۹۰۹ء میں اس کا تجربہ کیا گیا لیکن وہاں ناکامیاب رہا اسی زمانہ میں یہ تحریک انگلستان پہونچی۔ ایک شخص مسمی ٹام مین اس کا خاص واعظ ہوگیا اور چنانچہ ۱۹۱۱-۱۲ء میں کوئلہ کی کانوں اور محکمہ ریل میں خوب خوب ہڑتالیں ہوئیں۔ ایک کان کھودنے والوں کی وفاق بھی قائم ہوگئی۔ اکتوبر ۱۹۱۷ء میں روسی انقلاب میں اس نے بڑا حصہ لیا۔ اطالیہ کو بالکل تباہ ہی کرڈالا تھا کہ فاسزم نے ۱۹۲۱ء میں اس کو روکا۔ امریکہ میں یہ اب بھی "دنیا کے صنعتی مزدور" کے نام سے باقی ہے۔

چونکہ اتحادیت مملکت کے قطعی خلاف تھی اور سیاست کی ہر صورت شکل سے قطعی منحرف اس لئے فرانس سے باہر دوسرے ملکوں میں کم مقبول ہوئی۔ انگلستان میں خصوصاً یہ لوگوں کے اشتراکی مزاج اور طبائع کے قطعی خلاف ٹھہری چونکہ ہر مزدور کو حق رائے دہندگی حاصل تھا اس لئے میونسپل اور پارلیمنٹ کے انتخابات میں اس کی بھی آواز تھی اسلئے وہ وکیلوں اور خوامخواہ کے جھنجھٹوں میں پڑتا چنانچہ انگلستان میں اجتماعیت کے اس ہولناک پروپیگنڈے نے بہ نسبت فرانس کے بہت کم اثر کیا۔ لیکن پھر بھی جو اشتراکی مملکت کے خلاف باغی پیدا ہوئے انھوں نے اپنے آپ کو نہ اتحادی کہا نہ نراجی بلکہ انجمنی۔ فیبان اور انجمنوں کے تصور مملکت میں زمین آسمان کا فرق تھا چنانچہ اول الذکر کا مقصد تو یہ تھا کہ مملکت تمام زر و زمین کی مالک ہو جائے۔ ہر پیداوار و تقسیم پیداوار تبادلہ سب مملکت کے تحت میں ہو۔ انجمنوں کے تصور میں مملکت کو صنعت و حرفت میں کسی قسم کا حصہ نہ لینا چاہیئے۔

انجمنوں کی پالیسی اصل میں دوہری تھی ایک طرف تو یہ کہ صنعتی و حرفتی پیشہ وروں کی ایک تنظیم ہو۔ تمام قومی انجمنوں یا اتحاد مزدوراں کی ایک وفاق ہو جو ملک کے تمام اقتصادی معاملوں کی نگرانی اور دیکھ بھال کرے۔ دوسری طرف یہ کہ غیر اقتصادی کام کرنے والوں کی ایک دوسری تنظیم ہو۔ جو مملکت اور دیگر سیاسی اُمور کی دیکھ بھال کرے یعنی جو اقتصادی نہیں ہے۔ لیکن اگر انجمنی لوگ کامیاب ہوگئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ملک کا ہر ایک شعبہ انھیں قسم کی آرزوئیں پیش

کرے گا۔ مذہبی لوگ یہ کہیں گے کہ ایک مذہبی وفاق بنا دی جائے جو سوائے مذہب کے اور کسی معاملات میں دخل نہ دے اور دوسری تنظیم غیر مذہبی جماعت جو تمام اُمور غیر مذہبی کی نگرانی کرے۔ اور اسی طرح یونیورسٹیاں۔ اسکول، سوسائٹیاں، کلب۔ وغیرہ قسم کی تنظیمیں اسکیمیں بنانے لگیں گی۔

نئی انفرادیت:۔

حالانکہ اشتراکیت اب بھی مزدور پارٹیوں اور انجمن ہائے اتحاد مزدوران میں موجود ہے لیکن اب یہ میدان سیاست میں لڑائی تو لڑ رہی ہے لیکن اپنے بچاؤ پر ہے حملہ نہیں کر پاتی۔ اس کے خاص دشمن وہی ہیں جن کو اس نے خود ہی پالا پوسا ہے۔ مارکس کے سسٹم کو ثانوی نظریت والی لوگوں نے تباہ کیا۔ فیبیان کا نقشہ اتحادیت وانجمنیت نے بگاڑ دیا جن کو خود اسی نے پالا تھا۔ رہی اتحادیت وانجمنیت تو یہ نراجی لوگوں کے ہاتھوں تباہ ہو رہی ہے جن کو خود اسی نے اپنے مقاصد کے لئے تیار کیا تھا۔ مثلاً برٹنارڈرسل (موجودہ مشہور فلاسفر) اپنی تصانیف 'اصول تعمیر نو' (۱۹۱۶) 'آزادی کے راستے' (۱۹۱۸) 'صنعتی تہذیب کے مواقع' (۱۹۲۳) میں اپنی تعمیری طاقتوں کے خلاف کسی قسم کی رکاوٹ کو نہایت حقارت وغصہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے قطعی کسی قسم کا جبر برداشت نہیں کر سکتا۔ وہ خالص طور پر نراجی فرد کہا جا سکتا ہے۔ پروفیسر ایچ۔ جے لاسکی بھی اپنی تصنیفات 'مسئلہ حکومت' (۱۹۱۷) 'تحکم موجودہ مملکت میں' (۱۹۱۹) اور قواعدِ سیاست (۱۹۲۵) میں بھی انہیں قسم کے خیالات کا اظہار کرتا ہے لیکن وہ اس قدر انتہا پسند نہیں ہے جتنا کہ برٹنارڈرسل مملکت کی حکومت کی وہ قطعی مخالفت کرتا ہے (جو بادین۔ ہابس۔ بنتھم۔ اور آسٹن نے طے کیا تھا) کہ یہ اصول انفرادی آزادی کے متضاد ہیں (اجتماعی اور اشتراکی اس کو منظور نہیں کرتے) اور فرد کے فطری حقوق کو حقیقت اصلی تصور کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ سزا اور حکم دینے کی طاقت تقسیم کر دی جائے۔ سیاسی صنعتی اور مذہبی اداروں میں کیونکہ ذاتی آزادی کے لئے یہ ضروری ہے۔ اور ذات کی بھلائی۔ بہبودی اور بہتری ہر ادارے کا فرض ہے جیسا بھی ہو۔ قریب قریب یہی اصول گادوین نے اپنی عدل سیاسی، میں پیش کئے تھے۔

لیکن یہ محض نراجی لوگ ہی (جو اشتراکیت۔ اتحادیت اور انجمنیت سے بچ گئے ہیں) انفرادیت کا گیت نہیں گاتے بلکہ وہ آزاد خیال طبقہ بھی جو بنتھم اور مِل کے فلسفہ کو اپنا ملجا و ماوا بناتے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور پروفیسر ہاب ہاؤس ہے جس نے سماجیات پر چار ضخیم کتابیں لکھی ہیں اور ہیگل کے نظریہ مملکت کے خلاف نہایت قابلیت سے خامہ فرسائی کی ہے (۱) مملکت کا مابعد الطبیعاتی نظریہ ۱۹۱۸ء (۲) خیر و بہبودی عقل کے مطابق ۱۹۲۱ء (۳) عدل سماجی ۱۹۲۲ء (۴) سماجی ترقی ۱۹۲۴ء) ان کتابوں میں یہ بتلایا گیا ہے کہ صرف ذات ہی میں شخصیت ہوتی ہے نہ کہ مملکت میں جیسا کہ ہیگل والوں کا خیال ہے اور یہ کہ سماج کی بنیاد اخلاقیات پر قائم ہے اخلاق سے ماورا نہیں۔ دوسرے یہ کہ مملکت مشین کی طرح ایک ادارہ ہے جو رواجاً قایم ہو گیا ہے۔ یہ ایک جاندار عضویہ نہیں جیسا کہ ہیگل والوں کا خیال ہے اور مملکت کے افعال وہ ہونا چاہئیں جن سے عوام کا بھلا ہو اور سب سے عمدہ بھلائی فرد کی شخصی آزادی ہے۔

لارڈ سیسل نے اپنی تصانیف (آزادی و محکومیت ۱۹۱۰ء۔ قدیم پرستی ۱۹۱۲ء۔ حب وطن و آزادی خیال۔ صاف دلی ۱۹۱۸ء) میں بھی اسی انفرادیت کا پہلو لیا ہے جس طرح کہ پروفیسر لاسکی کہتا ہے کہ گاڈوین کے اصولوں پر چلو اور پروفیسر ہاب ہاؤس بنتھم کے اصولوں کو مانو اسی طرح سیسل کہتا ہے کہ برک کے اصول اختیار کرو۔ سیسل کہتا ہے کہ سوسائٹی اور مملکت کی بنیاد در اصل پہلے مذہبی ہوئی انسان کے خود کے ضمیر کو بلند مانتا ہے۔ آزادی اور ذاتی ملکیت کی حمایت کرتا ہے کہ ہمارے پیدائشی حقوق ہیں۔ اور شخصی کردار کی ترقی کے لئے آزادی کو لازمی قرار دیتا ہے۔

غرضکہ موجودہ زمانہ میں انیسویں صدی کے آخر میں پیدا ہونے والی اجتماعیت اور اشتراکیت کے خلاف شدید احتجاج طلب ہے اور ہر طرف سے سخت مخالفت ہو رہی ہے۔ یہ مخالفت اور باہمی بحثا بحثی ہم کو کہاں لے جائیگی اور کیا کیا نئے تفکرات اب پیدا ہوں گے اس کے متعلق ابھی کچھ نہیں کہا جا سکتا سوائے اس کے کہ یہ غالباً نئی نوع

انسان کو سیاست کے بے انتہا بلند زینہ پر ایک زینہ اوراوپر لے جائے۔ لیکن اگر ابھی نہیں تو کبھی نہ کبھی تو ضرور سیاست کے آپس میں ضد رکھنے والے مسائل مثلاً قانون و آزادی، انتظام و ترقی، ضمیر و محکومیت، ذات اور قوم فرد واحد و مملکت طے ہو کر ایک ہو جائیں گے۔

غزل

(شکیل صاحب بدایونی)

نظر سے قیدِ تعین اُٹھائی جاتی ہے
تجلیٔ رخِ جاناں دکھائی جاتی ہے

جب اُن کو حوصلۂ دل پہ اعتبار نہیں
تو پھر نظر سے نظر کیوں ملائی جاتی ہے

خم و سبو کی ضرورت کے ہم نہیں قائل
شراب مست نظر سے پلائی جاتی ہے

ستم نوازی کامل ہے عشق کی فطرت
فضول حسن پہ تہمت لگائی جاتی ہے

جہاں نشانِ کفِ پائے یار ہوتا ہے
جبینِ شوق وہیں پر جھکائی جاتی ہے

ہمارے دل کا وہ ہمکو پتہ نہیں دیتے
ہماری چیز ہمیں سے چھپائی جاتی ہے

شکیل دوریٔ منزل سے نا امید نہ ہو
اب آئی جاتی ہے منزل اب آئی جاتی ہے

غزل

خورشید الاسلام صاحب متعلم مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

افسانۂ منصور مرے پیشِ نظر ہے — ہے یاد مجھے جذبۂ سرمد کی کہانی
ہے میرے تصوّر میں وہ میدانِ وغا بھی — ایماں کے جہاں وا ہوئے اسرارِ معانی
ہے لب پہ مرے احمدِ حنبل کی حکایت — حیرت سے جسے سنتے ہیں سب عرش مکانی
ہے دل میں مرے سینۂ صحرا کی حرارت — جبریل پہ عریاں ہے مرا جذبِ نہانی
مسجودِ ملائک ہوں میں آدم کا ہوں فرزند — سن لو کبھی یہ قصّہ بھی رضواں کی زبانی
وہ پرتوِ انوارِ جمالِ ازلی ہوں — موقوف ہے جس کے لئے حوروں کی جوانی
ہے پست مرے سامنے گردوں کی بلندی — ہے ہیچ مرے سامنے دریا کی روانی
پھرتا ہوں لئے دوش پہ اک بارِ امانت — ہوں حافظِ اسرارِ مکانی و زمانی
گو نائبِ یزداں ہوں بگردائے تغافل — سمجھا ہوں کہ ہستی ہے فقط ایک کہانی
حالانکہ حقیقت ہے نہیں قصۂ باطل — یہ زندگیِ مختصرِ عالمِ فانی
دیتا ہے اسے رنگِ ابد خونِ شہادت — اس وصف سے محروم ہے ظلمات کا پانی

"نظام رامپوری"

محمد مختار احمد صاحب آزاد بدایونی متعلم مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(از کتبہائے قلمی کتبخانہ سرکاری ریاست رامپور)

مختصر حالات - سید نظام شاہ نام اور نظام تخلص تھا ۱۲۳۵ھ میں رامپور میں پیدا ہوئے اور یہیں انکی شاعری کا نشوونما ہوا نواب سید یوسف علی خاں ناظم والی رامپور کے شاگرد اور درباری شاعر تھے۔ ۱۲۸۹ھ میں انتقال کیا۔ امیر مینائی مرحوم انتخاب یادگار میں لکھتے ہیں۔

سید نظام شاہ، ابن سید احمد شاہ بڑے خوش فکر و خوش مذاق شعر عاشقانہ کہنے میں طاق۔ طبیعت ادا بندی کی طرف بہت جاتی ہے فکر رنگیں کیا کیا گل کھلاتی ہے جناب مستطاب نواب محمد یوسف علی خاں صاحب بہادر ناظم فردوس مکاں کے شاگرد رشید ہیں۔ شیخ علی ہمار اور اپنے پیر و مرشد میاں احمد علی مرحوم احمد تخلص سے بھی مستفید ہیں۔ سرکار میں نوکر تھے۔ قدردانی سرکار سے موقر تھے۔ پچاس برس کی عمر ہوئی۔ شعبان کی پچیسویں تاریخ بارہ سو نواسی ہجری میں قضا کی۔ بندگان حضور دام ملکہم و اقبالہم (نواب کلب علی خاں مرحوم) نے اُن کے سب مسودات جمع فرما کے دیوان ترتیب فرمایا۔

نظام رامپوری کی شاعری - ایک شاعر کا کمال یہ ہے کہ جو تاثرات اُس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں اُن کو ایسے الفاظ و انداز سے ظاہر کرے کہ دوسرا بھی وہی کیفیت اپنے اندر محسوس کرنے لگے اور اسی کا نام ذوق سلیم ہے۔ جس طرح ہر نقاش کامیاب نقاش نہیں ہوسکتا اسی طرح ہر شاعر کامیاب شاعر نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ نہ نقش محو قلم کی جنبش کا نام ہے اور نہ شعر محض الفاظ کے اجتماع کا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ تاثرات و جذبات میں پستی و بلندی ضرور ہوتی ہے اور اسی لحاظ سے ایک شعر کے پست و بلند ہونے پر حکم لگایا جا سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ محبت کا وہ جذبہ جس پر غزل کی بنیاد قایم ہے اپنے مقصود

مدعا کے لحاظ سے غیر نظری نہ ہو۔ لیکن اس کا غیر سنجیدہ ہو جانا یقینی ہے۔

نیاز فتحپوری غزل گو شاعر اور شاعری کے متعلق لکھتے ہیں۔

شاعری کے تمام اصناف میں غزل گوئی جس قدر بلند چیز ہے۔ کوئی نہیں، روح کی گہرائیوں اور قلب کے اعماق سے خبردار کرنے والی چیز اگر ہو سکتی ہے تو صرف غزل ہے۔ اور اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ غزل کا ارتقا تصوف ہے مگر تصوف سے مراد علوئے نظرت، وہ عروج روحانیت ہے اور وہ استغراق تصور ہے جہاں انسان مادیت سے گذر کر اپنے مرکز اصلی، نور ربانی اور جلوۂ حقیقی سے ہم آغوش ہو جاتا ہے اور تمام امتیازات دیوی کو جن میں امتیاز مذہبی بھی شامل ہے محو کر دیتا ہے۔ پھر جو شخص فطرتاً شاعر ہوتا ہے وہ اپنی اوّل منزل میں بھی جو منزل لب بام ہوا کرتی ہے، شاہد اصلی کے جلوہ کو سامنے رکھتا ہے اور دنیا دی زیر و بم میں بھی اس نغمۂ سرمدی کو سنتا رہتا ہے جو ہر دم اُس کو اپنی لذت سے بیخود رکھتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہر شاعر اختلاف استعداد کے لحاظ سے ایک مخصوص درجہ سے آگے نہیں بڑھتا اور بہت کم ایسے ہیں جو تبدیل کے مرتبہ تک پہنچنے میں کامیاب ہوں۔ لیکن ایک فطری و ہبی شاعر خواہ وہ کتنی ہی ابتدائی منزل میں کیوں نہ ہو۔ اس سوز و گداز۔ اس درد و تاثیر اس عذوبت بیان۔ اس حلاوت زبان اور اُس حقیقت و صداقت سے مبرّا نہیں ہو سکتا۔ جو صرف فطرت کی طرف سے ودیعت ہوتی ہے اور کوشش سے حاصل نہیں کی جا سکتی۔" نظام رامپوری کی شاعری کی بھی یہی خصوصیت ہے کہ وہ جذبات اور واقعات کو صحیح بغیر کسی مبالغہ کے بیان کرتے ہیں سادگی۔ طرز ادا۔ ان کی شاعری کی جان ہے۔

ایک دوسری خصوصیت جو تمام شعرا پر انہیں ممتاز کرتی ہے۔ وہ صحیح انتخاب محبوب ہے۔ اُن کا محبوب دوسرے شعرا کی طرح امرد نہیں ہے۔ بلکہ وہ عورت سے محبت کرتے ہیں اور اس طرح غزل گوئی کو پورے طور پر درجۂ کمال پر پہنچاتے ہیں سلاست و روانی۔ سوز و گداز۔ محاکات۔ آمد و بیساختہ پن کے لحاظ سے ارتقاء غزل گوئی کے جس مقام پر وہ پہنچے سوائے میر کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوا۔ یہ قریب قریب سب نے مانا ہے کہ نظام رامپوری اپنے دور کے بہترین شعرا میں سے تھے اور محاکات کے بادشاہ سمجھے جاتے تھے۔

محاکات

کسی چیز یا حالت کی تعریف اس طرح بیان کرنا کہ اس شے کی اصلیت کی تصویر آنکھوں کے سامنے کھنچ جائے۔ محاکات کہلاتی ہے۔ رقیب کی رقابت۔ غم عشق۔ وعدۂ وصال۔ امیدو نا وغیرہ سینکڑوں قسم کے واقعات ہیں۔ جو عاشق کو عشق میں پیش آتے ہیں ان واردات کو شعر میں بیان کرنا کہ سننے والے کے دل میں وہی جذبات موجزن ہونے لگیں۔ شاعری کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔

یہی وہ مقام ہے جہاں شاعر کی زور طبیعت کا پتہ چلتا ہے یہاں پر ہم نظام رامپوری کے غزلیات کا انتخاب پیش کرتے ہیں جس سے ان کی قوت متخیلہ زور بیان اور طرز ادا کا پتہ چل جائیگا۔

انتخاب غزلیات

خاموش ہوا جاتا ہوں گردن نہ جھکاؤ
منہ آپ کا کیوں کر دم شکوہ نہیں اٹھتا

تم سے کچھ کہنے کو تھا بھول گیا
ہائے کیا بات تھی کیا بھول گیا
خوش ہوں اس وعدہ فراموشی سے
اس نے ہنس کر تو کہا بھول گیا
عہد کیا تھا جو مجھے یاد نہیں
تو بھی گر بھول گیا بھول گیا

کسی پر نہ اظہار ہو حال دل
نہ آنسو گرے چشم تر دیکھنا
شب ہجر میں یاد کر کر کے کچھ
فلک کی طرف تا سحر دیکھنا

غیر کا حال گر سنا ہوگا
ذکر میرا بھی آ گیا ہوگا
آج کیوں پوچھتے ہو حال میرا
کچھ تو اس سے بھی مدعا ہوگا
تمھیں یہ بھی کبھی خیال آیا
کہ کوئی راہ دیکھتا ہوگا

وہ نہیں آتا گر نہیں آتا — جا کے کیوں نامہ بر نہیں آتا
یاد آتا ہے اُس کا جب آنا — ہوش وہ دو پہر نہیں آتا
تم سے کہنے کو ہوں کچھ اپنا حال — دل سے لب تک مگر نہیں آتا

منہ پھیر کے ہنس ہنس کے وہ اقرار کی باتیں — اس طور سے کرتے ہیں کہ باور نہیں آتا

وہ ہائے بگڑ کے اُس کا جانا — رونا وہیں زار زار میرا

آج کل آپ سے باہر ہے نظام — کہیں محفل میں نہ بلوائیے گا

لکنت نے اُن کی کھویا مطلب تمام اپنا — جو لفظ منہ سے نکلا وہ ناتمام نکلا

آج کسے زیست کی اُمید ہے — آپ نے جو وعدۂ فردا کیا

نظام اُن سے اتنا کوئی جا کے کہہ دے — کہ اچھا نہیں دل ستانا کسی کا

چھوڑ بھی جانا نیم جاں مجکو — اور مڑ کر بھی دیکھتے جانا

جانا وہاں کا آپ سے ہاں چھٹ چکا نظام — یوں روٹھنا تو آپ کا سو بار ہو چکا

ایسا تو کسی پر تمہیں غصہ نہیں آتا — ہاں سچ ہے مجھے بات کا کہنا نہیں آتا

شاید کہ کوئی تک ادھر لوٹ گیا ہے — بیتابی سے یوں منہ کو کلیجہ نہیں آتا

قصد ہے ان کو یاں سے جانے کا — وقت آپہنچا موت آنے کا
میں اسی آرزو میں مرتا ہوں — انہیں دعوے ہے پھر جلانے کا

دل کی بیتابی نے رسوا کر دیا — ہائے سب پر راز اپنا کھل گیا

یہ کیوں نہیں کہتے ہو کہ آنا نہیں منظور — یہ کس لئے کہتے ہو کہ آنا نہیں ہوتا
لب تک بھی کبھی حرف تمنا نہیں آتا — ایسا کوئی محروم تمنا نہیں ہوتا

سچ ہے نظام یاد بھی اسکو نہ ہونگے ہم — ہم کیا کریں وہ ہم سے بھلایا نہ جائیگا

مرنے کا لطف زیست سے مجکو سوا ہوا — گھبرا کے اسکا کہنا کہ ہے ہے یہ کیا ہوا
ملنے کی جب خوشی تھی جدائی کا اب ہے رنج — غم وصل میں فراق سے بھی کچھ سوا ہوا
تو بھی وفا عدو سے نہ کر بیوفا نہ ہو — میں نے وفا کی تجھ سے تو میں بیوفا ہوا

کسلئے خاموش ہو ناحق رکے بیٹھے ہو کیوں — کچھ تو کہئے کچھ سنوں تو بندہ پرور کا جواب
دل میں رکھنا بات کا یہ بات تو اچھی نہیں — کہہ بھی دو آیا ہوا روکو نہ لب پر کا جواب
کیوں بدلتے ہو زباں دل تو بدل سکتے نہیں — سن لیا میں نے جو تھا میری مقدر کا جواب

ہے خوشی انتظار کی ہر دم — میں یہ کیوں پوچھوں کب ملیں گے آپ

ہے خوشی انتظار کی ہر دم　　میں یہ کیوں پوچھوں کب ملیں گے آپ
کیوں نہ اس غم کی ہو خوشی مجھ کو　　بعد رنج و تعب ملیں گے آپ
یاد وہ رنج ہے کہ بھول گئے　　پھر نظامؔ اس سے اب ملیں گے آپ

تپ ہجراں سے دل ہے نالاں عبث　　میں خوش ہوں کہ غم سے چھڑائیگی رات

دیکھو وہی ہوا ہمیں جس بات کا تھا خوف　　کب مانتے ہو تم کسی خستہ جگر کی بات

دل بھی ہمیں ملا تو وہ جسمیں ہزار خراشیں　　شکوہ ہے اپنے بخت کا آپکا ہے گلا عبث

دل ہاتھوں سے تھامے ہوئے وہ آئیں ادھر آج　　اے جذب محبت مجھے دکھلادے اثر آج
آنکھوں میں نہ آنسو ہیں نہ لب پر ہے ابھی آہ　　رسوا نہ کرے مجھ کو کہیں درد جگر آج
دیکھو تو نظامؔ جگر افگار کہیں ہے　　کہتے ہیں کسی نے کیا دنیا سے سفر آج

بہت کی دیر یاں آنے میں اس نے　　توقف اب ذرا تو بھی قضا کر

نکل جائے تمنا یہ بھی دل کی　　زبانی میری سن لو کچھ بلا کر
غضب وہ دیکھنا نیچی نظر سے　　ستم وہ منہ پھرانا مسکرا کر

وہ یہاں آئیں مجھے تو نہیں امید نظامؔ　　یہی حیرت ہے کیا آنیکا وعدہ کیونکر

منتظر کب تک رہیں کب تک نہ ہوں نومید ہم — ایک دو کیا سینکڑوں وعدے ہوئے پیہم غلط
ہوتی ہے الفت بُری تم اس کو کیا سمجھو بھلا — سچ ہے درد دل غلط شیون غلط ماتم غلط
تا سحر تم کو اسی باعث نہ آئی نیند سچ — رنج تھا جانیکا مرے اور آپ کو ہو غم غلط

ہائے وہ نیچی نیچی نظروں سے — دیکھنا میری چشم تر کی طرف
دیکھتے ہیں چُرا چُرا کے وہ آنکھ — اپنے اس کشتہ نظر کی طرف

یوں ہی نصیب میں تھا کیا لکھا کسی نے نظام — فراق بہر من است و منم برائے فراق

کل آیا تھا جہاں سے ہو کے بیزار — وہیں پھر آج مجکو لے چلا دل

جو کہیے آہ کا تم کو اثر نہیں معلوم — تو کہتے ہیں کہو پھر کیا اگر نہیں معلوم
خوشی کی جا ہے کہ وعدہ ہے انکی آنے کا — کچھ آج باعث درد جگر نہیں معلوم
ادھر تو وعدے کی امید پر ہے اپنی حیات — صلاح ہوتی ہے کیا کچھ اُدھر نہیں معلوم

امتحاں کیا ہو مرا میں کبھی لائق ہی نہیں — خوب تم کو تو ہے بندے کی لیاقت معلوم

اُس کے ملنے کی کئے جاتے ہیں تدبیر نظام — یوں تو ہے خوب ہمیں خوبی قسمت معلوم

وہی کچھ پوچھیں تو ہم حال کہیں اپنا نظامؔ — دیکھ رہ جاتے ہیں خاموش انہیں تو سہی ہم

ہم سا بھی نظامؔ اور کوئی ہوگا جہاں میں — محروم تمنا ہی رہے ہائے سدا ہم
عشق جو دل میں درد ہو کے رہا — خود اُسی درد کی دوا ہیں ہم
ہر کوئی آشنا سمجھتا ہے — اور یہاں کس کے آشنا ہیں ہم

ابتدا کی بھی ابتدا ہیں ہم — انتہا کی بھی انتہا ہیں ہم
ہم تو بندے نظامؔ اُن کے ہیں — وہ بجا کہتے ہیں خدا ہیں ہم

ہائے وہ اس کا منانا مجکو — اور یہ کہنا کہ مرے یار ہو تم
مر کے بھی غم سے نہ چھٹی پائی — اس قدر درپئے آزار ہو تم

کیا بتائیں تم کو کہہ سکتے ہیں کچھ — پوچھتے ہو یاد کیوں آتے ہیں ہم
کچھ جو سمجھے میرا مطلب تو کہا — ایسی باتوں میں کہیں آتے ہیں ہم

یہ بات کیا ہے جو ہونٹوں میں بڑبڑاتے ہو — کہو نہ شوق سے جو آئے میری جاں منہ میں

وہ اشاروں میں اس کا کہنا ہائے — دیکھو اپنے پرائے بیٹھے ہیں

غم سے کس دن میں بیقرار نہیں — بیقراری کو بھی قرار نہیں
موت آجائے ہجر میں شاید — اس کے آنے کا اعتبار نہیں

وہاں نہ جانے کی ٹھہری تو چھپ کے دور سی ہم — عجب ہی شوق سے دیوار و در کو دیکھتے ہیں
یہ شوق دیکھو کبھی آئے تھے وہ جس رہ سے — کھڑے کھڑے ہم اُسی رہگذر کو دیکھتے ہیں

گھبرا کے کیوں یہ دیکھنا مڑ مڑ کے ہر طرف — پھر کیا ہراس گر تمہیں دشمن کا ڈر نہیں

آنکھیں چرائے بیٹھے ہو کیوں شرمگیں سی تم — مجھ سے قسم لو کچھ بھی کسی سے سنا نہیں

کس لئے آتے ہیں پھر گھبرا کے در پر بار بار — ہے کلام اُن کو ابھی تک آہ کی تاثیر میں

اچھا اچھا در کو کر لو بند مجھ کو دیکھ کر — سر کو ٹکراؤں ابھی دیوار و در پیدا کروں

میں حال دل اُن سے کہہ رہا ہوں — وہ کہتے ہیں "تجھ سے میں خفا ہوں"

دمِ رفتار دوپٹہ جو سنبھالا اُس نے — جوشِ حیرت سی نظر آئے طلاطم مجکو
یوں تو ہیں لاکھوں ہی غم دل کے ستانے کیلئے — بھول جاتا ہوں میں یاد آتے ہو جب تم مجکو

نظارہ کی ہے تاب دلِ ناتواں میں کب — اب یہ دعا ہے اُس سے کہیں سامنا نہ ہو
بیتاب مجکو دیکھ کے منہ پھیر کر کہا — اِس کے تو دردِ دل کو کبھی بھی شفا نہ ہو
زانو پہ سر ہے آنکھوں میں آنسو لبوں پہ آہ — تیری طرح نظام کوئی مبتلا نہ ہو

سنتے تھے میرا حال جو مطلب کی آئی بات   منہ پھیر کر کہا یہ کسی اور سے کہو

کہتے ہو پھر کہ مجھے ہوش نہیں باتوں کا   غصّہ ہو ہو کے مرے ہوش اڑاتے جاؤ

محو یہ ہوں کہ تری یاد کو بھی بھول گیا   اب تصوّر بھی ترا پیش نظر ہو کہ نہ ہو

انگڑائی بھی وہ لینے نہ پائے اٹھا کے ہاتھ   دیکھا جو مجھ کو چھوڑ دیئے مسکرا کے ہاتھ

دنیا کسی کا ساغر مے یاد ہے نظام   منہ پھیر کر ادھر کو ادھر کو بڑھا کے ہاتھ

یوں دل بھی دھڑکتے کہیں دیکھا ہے کسی نے   رکھ دیکھیں بھلا آپ تو سینہ پہ ذرا ہاتھ

وہ بھی کہتے ہوئے کچھ دور تک آئے پیچھے   ہم جو اس بزم سے نکلے بھی تو توقیر کے ساتھ

ہے کس کا انتظار کہاں دھیان ہے لگا   کیوں چونک چونک پڑتے ہو آواز پا کے ساتھ

ردیف (ی)

ان کو میں کس طرح بھلاؤں نظام   یاد جس بات پر نہیں آتے

بگڑے ہوئے ہیں آج خدا خیر ہی کرے   کچھ بل بھی ہے جبیں پہ کچھ ابرو پہ خم بھی ہے

گلے میں ڈال کر باہیں وہ لب سے لب ملا دینا   پھر اپنے ہاتھ سے ساغر پلانا یاد آتا ہے

بدلنا کروٹ اور تکیہ مری پہلو میں رکھ دینا   وہ سونا آپ اور میرا جگانا یاد آتا ہے

وہ میرا چونک چونک اُٹھنا سحر کو غم سے اور تیرا
لگا کر اپنے سینے سے سُلانا یاد آتا ہے
کبھی کچھ کہہ کے وہ مجھ کو رُلانا اُس ستمگر کا
پھر آنکھیں نیچی کر کے مسکرانا یاد آتا ہے

اِدھر آرائشیں ہیں اور اُدھر نوحہ زاری ہے
وہاں افشاں چُنی جاتی ہے یاں اختر شماری ہے

منظور تھا گھٹانا جو عشرت کی رات کا
چوٹی وہ مجھ سے اپنی ہی بندھوا کے سو رہے

دل کو تو دل سے راہ ہے مشہور ہے یہ بات
کچھ بھی خبر ہے تم کو کسی بے قرار کی

اب کیا ملیں کسی سے کہاں جائیں اب نظامؔ
ہم وہ نہیں رہے وہ طبیعت نہیں رہی

ہر بات پہ ہر لحظہ نظامؔ آتے ہیں وہ یاد
یاد اپنی مرے دل سے بھلانے نہیں دیتے

آرزو دل کی بر نہیں آتی
جان رہتی نظر نہیں آتی
کوئی دم کو تو بھول جائے غم
نیند بھی اس قدر نہیں آتی

ایسا رونا نصیب ہو کس کو
اشک پونچھیں وہ اپنے داماں سے

آپ کچھ سمجھے باتوں باتوں میں
حال کس کا سُنا دیا میں نے

منہ نہ اوپر کو اٹھایا نہ ادھر کو دیکھا
آنکھیں نیچی کیے سنتے مری فریاد رہے

آپ دیکھیں تو مرے دل میں بھی کیا کیا کچھ ہے   یہ بھی گھر آپ کا ہے کیوں نہ پھر آباد رہے

کہتے ہیں دیکھ دیکھ کے رسوائیاں مری   سیّد نظام شاہ نے رسوا کیا مجھے

دِق

چودہری اعجاز احمد صاحب (۔۔) ولی متعلم مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۱)

سَیلاح دُوربین کو آنکھوں سے لگائے سامنے والی گھاٹی کا جائزہ لے ہی رہا تھا کہ اس کی نگاہ ایک سفید عمارت پر جو بہت دُور پہاڑی کے پاس جانب واقع تھی ٹھہر گئی۔ دفعتاً ایک بوڑھی عورت کی آواز نے اُسے چونکا دیا۔ "وہ ——— دارالشفا ہے۔ کیسی فرحت بخش اور جانفزا جگہ ——— ہر سال صدہا مریض وہاں سے صحتیاب ہوکر خوش خوش اپنے گھر واپس جاتے ہیں بجز اُن بدقسمت لوگوں کے جن کا خون تقریباً سب کا سب دق کے جراثیم کی نذر ہو چکتا ہے"

سَیلاح کو عورت کی اس خام خیالی پر ہنسی آ گئی تھی کہ اُس نے پھر کہنا شروع کیا" ہاں ہاں۔ سچ ہے۔ یہ جراثیم لوگوں کا خون چوسا کرتے ہیں اور وہ بیچارے اس سے بالکل بیخبر رہتے ہیں۔

(۲)

میری۔ ایک فرنگی رئیس کی لڑکی حال ہی میں اس دارالشفا میں داخل ہوئی تھی۔ بیچاری کو مرض ورثہ میں ملا تھا۔ اس کی ماں بھی جوانی میں اس جانکاہ مرض میں مبتلا ہو چکی تھی اور میری کے بھی صحتیاب ہو جانے کی پوری اُمید تھی۔ اُس نے مرض کا بہادری سے مقابلہ کیا تھا۔ اُس کی طبیعت کافی رو بہ اصلاح ہو چلی تھی۔

یہاں آنے سے قبل وہ ایک خوش مزاج لڑکی تھی۔ اُسے دیہاتی مناظر سے خاص دلچسپی تھی اور وہ ہمیشہ خوش رہا کرتی تھی۔ لیکن دق کے جراثیم نے اس پر قبضہ کرکے اس کے مسرور ماحول کو مکدر کر دیا۔ وہ سست رہنے لگی۔ رفتہ رفتہ اُسے دورے بھی پڑنے لگے یہاں تک کہ اسے خون آنا شروع ہو گیا ———

لیکن جب سے وہ یہاں آئی تھی اُس کی طبیعت روز بروز بہتر ہوتی جاتی تھی اور ڈاکٹر اُسکی اس تدریجی اصلاح پر جو حرارت کی تخفیف۔ بھوک کی زیادتی اور اسکے گالوں کی سرخی سے عیاں ہو رہی تھی بہت خوش تھے

آخر کار ایک اور مریض مغرب سے یہاں آیا ——————

(۳)

اینڈری نووارد فرانس سے آیا تھا۔ وہ گرمیوں میں آیا تھا اس کی حالت میری سے مختلف تھی اور اس کا مرض اس سے زیادہ شدید۔

برخلاف میری کے اسے تمام کھیلوں سے نفرت تھی اور کتابوں کے سوا اُسے دنیا میں کسی چیز سے دلچسپی نہ تھی۔ عموماً شام کو اینڈری لیمپ کی روشنی میں پڑھتا ہوا دیکھا جاتا جبکہ باہر چھوٹے لڑکے اور لڑکیاں اپنے کھیل میں ہی مشغول ہوتیں۔

وہ تنہائی پسند واقع ہوا تھا اور آدھی رات کو بھی جبکہ تمام عالم محو خواب ہوتا اُسے اپنی میز کے پاس لیمپ کی زرد روشنی میں پڑھتے رہنا بہت بھاتا تھا۔ اکثر راتوں کو وہ اپنی میز پر ایک ایسے سائنسداں کیطرح کتابوں کی ورق گردانی میں مصروف رہتا۔ جس نے اپنی تمام زندگی ایک ایسی دوا کی تلاش کے لئے وقف کردی ہو جو کسی لا علاج مرض کا علاج بن سکے۔

نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیئے تھا۔ اینڈری زرد ہونے لگا۔ اُس کی آنکھیں خواب آلود رہنے لگیں۔ اس کے تمام اعصاب پر ایک پژمردگی سی چھاگئی اور وہ اتنا کمزور ہوگیا کہ جوانی کے تمام آثار اس کے چہرے سے مفقود ہوگئے ——— یہاں تک کہ کسی شخص نے اس سستی کا سبب پالیا اور اُسے ہنگری میں اس جگہ بھیجدیا۔

اُسے آئے ہوئے ابھی کچھ ہی دن ہوئے تھے کہ اس کی ملاقات میری سے ہوئی جبکہ وہ دونوں احاطہ کی دیوار پر جھکے ہوئے اُن کوہستانی مناظر کا لطف اٹھا رہے تھے جو ان کی آنکھوں کے سامنے ایک خواب کی مانند بکھرے ہوئے تھے۔ چند دن اور گذرے ——— شناسائی کی دوسری منزل آن پہونچی ——— دونوں دوست ہوچکے تھے۔

میری خوش تھی کہ اُس نے گھر سے باہر اتنی دُور پر ایک دوست حاصل کرلیا تھا اور اس خیال سے اُسے خصوصاً بڑی مسرت ہوتی تھی کہ ان کے صحتیاب ہوجانے کے بعد ان کی یہ دوستی

اُسے اس ماحول کی یاد دلایا کرے گی جس میں اس کی تخلیق ہوئی تھی۔

مگر ــــــ اینڈری کا خیال یہ نہ تھا ــــــ وہ سمجھتا تھا کہ لوگوں نے اسے یہاں بھیجکر اس کا راستہ صاف کر دیا تھا اور اب وہ اپنے مختصر زندگی کے بقیہ لمحات اپنی حسب خواہش گذار سکے گا اُسے اس زرد خوبصورت لڑکی کو ایک سرد جذبہ کے ماتحت دیکھتے رہنے میں ایک خاص لطف حاصل ہوتا تھا ــــــ جب وہ یہ محسوس کرتا تھا کہ وہ اس کی زندگی کا ایک جزو بن رہی تھی ــــــ لیکن کب ؟ جبکہ اس کی شام شروع ہو چکی تھی اور جلد ہی اس کی زندگی کا آفتاب موت کے آغوش میں منہ چھپا لینے والا تھا ــــــ لیکن اس نے ارادہ کر لیا تھا کہ وہ جہاں کہیں بھی جائے گا اُسے اپنے ساتھ لیجائے گا اور وہ کبھی بھی ایک دوسرے سے جُدا نہ ہونگے ــــــ

(۴)

ایک شام جبکہ بادل آسمان پر آوارہ و پریشان تھے اور دن کی روشنی رات کی تاریکی میں تبدیل ہو رہی تھی۔ تمام چیزوں پر ایک دھندلکا چھا رہا تھا۔ میری اپنے بستر پہ لیٹی ہوئی چھت پر ٹکٹکی لگائی ہوئی تھی ــــ اینڈری اس کے پاس ایک کرسی پر بیٹھا ہوا تھا ــــ ــــ وہ چپکے چپکے کہہ رہی تھی "جبتک تم یہاں نہ آئے تھے میں کتنی تنہائی محسوس کرتی تھی ۔ بسا اوقات مجھے شام کاٹنی دشوار ہو جاتی اور میری پریشانی اتنی بڑھ جاتی کہ میں سوچتی تھی کہ زندگی محض ایک بیکاری کا دھندا ہے........... میں خیال کرتی تھی کہ اگر میں جاڑے سے پہلے اچھی نہ ہوگئی تو شاید میں جانبر نہ ہو سکوں گی ــــــ تم تو جانتے ہی ہو کہ جاڑہ ہم لوگوں کے لئے کس قدر مضر ہے ۔ مگر اب میں ایسا کیوں خیال کروں ؟ میں جلد ہی اچھی ہو کر اپنے گھر واپس چلی جاؤنگی اور اپنے خاندان والوں سے جا ملونگی مجھے ان کی جدائی کتنی شاق ہے ــــــ

اُف ــــ میرے والدین.......... تم نہیں سمجھ سکتے ہو کہ وہ مجھے کتنا چاہتے ہیں ــــ اور میرا چھوٹا بھائی جان ــــ ائے ــ وہ کتنا پیارا ہے ۔ کاش تم نے اُسے دیکھا ہوتا اور میرا چچازاد بھائی ہنری ــــ اوہ ــ اس کا خیال کر کے مجھے کتنی ہی

آنی ہے ۔ ——— تم سمجھ سکتے ہو ۔ کیوں ؟ ——— اور میرے لاتعداد چچا چچی اور ماموں ممانی ——— ———

اتنا کہہ کر وہ ٹھہری ۔ اینڈری نے جو اُس کی باتوں کو کافی انہماک سے سُن رہا تھا کچھ دیر ٹھہر کر ایک خشک انداز سے کہا " ہاں ——— کہتی جاؤ ۔ مجھے تمہاری باتیں دلچسپ معلوم ہو رہی ہیں "

" میں کہہ چکی ——— حقیقتاً میں اپنے احساسات کا اظہار نہیں کر سکتی ——— میں بے انتہا خوش ہونگی "

" لیکن ۔ کب تک ؟ " ——— اینڈری نے پوچھا ۔

میری ۔ اس سوال سے چونک پڑی ۔ " کب تک ؟ جب تک میں زندہ رہونگی "

" اور اس کے بعد " ——— اینڈری نے سوال کیا ۔

" اس کے بعد میں شاید مر جاؤں گی " میری نے کہا " اور میرا خیال ہے کہ شاید یہ تمہارے لئے ایک خوشخبری ہو "

اینڈری کھڑا ہو گیا اور اپنے پیشِ نظر سرسبز پہاڑیوں کو دیکھتے ہوئے اُس نے کہا " ہاں ۔ شاید ۔ دُنیا کو ——— آئندہ صدیوں کو اور تاریخ کو تمہارے آج نہیں بلکہ کچھ دن بعد مرنے سے بہت بڑا فائدہ ہو گا نا ؟ "

" اس سے تمہارا مطلب ؟ " میری نے کہا " میں سمجھتی ہوں کہ تم چاہتے ہو کہ میں ابھی مر جاؤں "

" ہا ——— آ ——— ن ——— بالکل یہی " اینڈری نے میری کی طرف مڑ کر کہا " دیکھو میری نہ یہ زندگی جینے کے قابل ہے نہ یہ دُنیا رہنے کے لائق ——— ——— واللہ یہاں کوئی بھی باعقل انسان کبھی رہنا گوارا نہ کرے گا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یہ زندگی کیا ہے ؟ جانتی ہو ——— یہاں ہم لوگ ہزارہا لاحاصل چیزوں کے لئے سراپا جد و جہد رہتے ہیں لیکن عرصہ تک نہیں کیونکہ جلد ہی ہم کو کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ کا جام پینا پڑتا ہے ———

یہاں ہم لوگ نہ جانے کتنی چھوٹی چیزوں کے پیچھے اپنی زندگی تلخ کر لیتے ہیں گویا کہ انہیں پانے یا نہ پانے پر ہی ہماری ساری زندگی کا انحصار ہے۔ اگر ہم انہیں پا جاتے ہیں تو ہم خوش ہوتے ہیں اگر ہم انہیں نہیں پاتے تو سخت مغموم ہو جاتے ہیں ——— ——— لیکن کل ——— جب ہم تم اس دنیا سے رحلت کر جائیں گے تب بھی یہاں کی تمام چیزیں بدستور جاری رہیں گی گویا ہمارا ہونا نہ ہونا دونوں ان کے لئے یکساں تھے"

پس کامیابی اور ناکامیابی۔ خوشی اور رنج سب کا نتیجہ یکساں ہے ———

لیکن........ کتنے دنوں تک تم سمجھتی ہو کہ تمھاری موت کے بعد تم یاد کی جاؤ گی؟ ——— چند روز۔ اور وہ بھی اگر لوگوں نے تمھیں یاد کیا۔ اور اس وقت تم وہاں ہو گی جہاں کسی کے خیال کو بھی راہ نہیں اور جہاں تم لوگوں کی ہمدردی اور بیزاری دونوں سے یکسر بے خبر ہو گی ——— لیکن ——— اس وقت کا خیال کرو میری جی ——— جب تمہارے بال پکنے لگیں گے اور آئے دن تمھیں اپنے جانے کتنے متعلقین کی دائمی مفارقت کے داغ اٹھانا پڑیں گے اور .... جب تم ان کا خیال کرو گی تو یہ خیال کہ تم نے جانے والے کے ساتھ کیا کیا اور کیا نہ کیا تمھیں بےچین کر دے گا۔ مگر یہ سب بے سود ہو گا۔ ممکن ہے کہ تم آج روح محفل ہو لیکن وہ زمانہ بھی آنے کو ہے جب لوگ تمہاری صحبت سے احتراز کریں گے۔ تمھیں اپنے آرام کے لئے خدمتگار رکھنے پڑیں گے جو دل سے نہیں بلکہ بحیثیت نوکر تمہارا کام کریں گے اور اس وقت ——— اس وقت تم اپنے بقیہ دن گنو گی ——— اور ہنری ——— ہنری ایک غیر دلچسپ۔ لچر۔ انسان ہو گا جس کے تمام قوے مضمحل ہو چکے ہونگے اور جس کی بینائی بھی شاید جواب دے چکی ہو گی ——— زندگی اس پر ایک بار ہو گی لیکن ——— وہ زندہ رہے گا کہ تمہیں مسرت دید حاصل ہو ———

اس وقت تمھیں ان چیزوں کا اصلی رنگ نظر آ جائے گا جنھیں تم اب تک حقیقت سے تعبیر کیا کرتی تھیں اور تمھیں معلوم ہو جائے گا کہ ———

میری ——— سوچو ——— کیا تم اِن تکلیف دہ لمحات کو برداشت کرسکوگی ؟۔ ابد کی ہیبت ناک خاموشی تمہارے ننھے سے دل میں حشر برپا کردے گی اور تمہارا نازک اُڑ جائے گا ——— لیکن ابھی وقت ہاتھ سے نہیں گیا ہے۔ تم چاہو تو اس تکلیف دہ مستقبل سے ابھی چھٹکارا حاصل کرلو ———

" اُف ——— اینڈری — اب ختم کرو " میری نے پریشان ہوکر کہا

" میں نے تمہیں حقیقت سے آگاہ کردیا " ——— " اب تمہیں اختیار ہے ——— جو چاہو منتخب کرلو "۔

اس کے بعد کمرے میں ایک خاموشی چھاگئی اور دھندلکے میں محض بیمار میری کی بھاری سانس کی آواز سُنائی دیتی تھی ——— اتنی گفتگو اس کے لئے نہایت طاقت آزما ثابت ہوئی تھی اور اس کے دماغ میں ایک ہیجان پیدا ہوگیا تھا۔

رفتہ رفتہ یہ ہیجان گھٹنا شروع ہوا یہاں تک کہ اس کا دماغ اس پراگندگی سے خالی ہوگیا اور وہ سوگئی۔ اس وقت اس کی سانس ایک بچّے کی سانس کے مانند چل رہی تھی۔

اینڈری جو ساکت و صامت اپنی جگہ پر بیٹھا ہوا تھا اب آہستہ سے اُٹھ کر میری کے نزدیک آیا اور جھک کر اس کی پیشانی کا بوسہ لیا۔

۵

چند ہفتے بعد ایک شام جب کافی بارش ہوچکی تھی۔ تمام فطرت بجز ان چیزوں کے جنہیں انسانی ہاتھوں نے ڈھانک رکھا تھا۔ دھل کر نکھر گئی تھی۔ سبز درخت سبز تر معلوم ہورہے تھے اور اُن پر ایک دھبہ بھی نظر نہ آتا تھا۔ مطلع صاف تھا اور میلوں تک چیزیں صاف دیکھی جاسکتی تھیں۔ درختوں سے ڈھکی ہوئی پہاڑیاں شاداب نظر آرہی تھیں۔ زمین اور سبزہ سے ایک خاص قسم کی خوشبو نکل رہی تھی اور سورج کی آخری شعاعیں پتّوں پر پڑے ہوئے قطروں پر پڑکر عجیب سماں پیدا کررہی تھیں۔ پانی کے

رہے تھے ... سے چپکے چپکے گر رہے تھے۔ مغرب میں افق سنہرے رنگ میں رنگا ہوا تھا۔ لیکن دوسری سمت ... سیاہ بادل گھرنا شروع ہو گئے تھے اور تاریکی بڑھ رہی تھی۔

میری اور اینڈری حسب معمول یکجا تھے۔ میری کھڑکی کے پاس کھڑی ہوئی تھی اور اینڈری کھڑکی کے سامنے کرسی پر بیٹھا ہوا تھا۔ دونوں کسی گہرے خیال میں مستغرق معلوم ہوتے تھے اور کمرے میں بالکل خاموشی تھی۔

دفعتاً ہوا کا ایک جھونکا چلا اور ذرا سی دیر میں پانی برسنا شروع ہو گیا۔ اینڈری نے اٹھکر کھڑکی بند کر دی اور کچھ لمحہ بعد پانی کی دھاریں شیشوں پر بھی نظر آنے لگیں۔

آخر کار میری نے خاموشی کو توڑا اور آہستہ سے گویا خود اپنے سے مخاطب ہو کر اس نے کہا۔ " اور پچھلے دنوں میں میں گایا بھی کرتی تھی۔ بعد ازاں اس کے چہرہ پر ایک تمتماہٹ نمودار ہوئی اور اس نے ایک غزل گانی شروع کر دی جو اس وقت خود اس کے حسب حال تھی۔

....

....

جونہی اس نے گانا ختم کیا اس پر رقت طاری ہو گئی اور ایک مرتبہ پھر افسوس کرتے ہوئے اس نے اپنا سر کھڑکی کی چوکھٹ پر رکھ دیا ــــــ اینڈری نے اس کی سسکیاں سنیں ــــــ ... وہ اٹھا اور اس سے مخاطب ہوا " آؤ میری ــــــ ہم تم ناامیدی کے اس ہجوم سے ایک امید بنائیں ــــــ آؤ ــــــ زندگی کے اس مختصر خواب کے بعد ہم ایک ایسی دنیا میں آنکھیں کھولیں گے جہاں خوبصورتی ہی خوبصورتی ـ محبت ہی محبت اور آزادی ہی آزادی ہے ــــــ وہ دنیا جسے پریوں کی دنیا کہنا چاہیئے ــــــ وہاں ہم تم ایک لامحدود جگہ میں ہمیشہ کے لئے ساتھ رہیں گے اور تمام عالم پر ہم دونوں چھا جائیں گے "

جونہی اس نے اپنا جملہ ختم کیا ایک غیر ارضی روشنی اس کی آنکھوں میں چمک گئی ــــــ وہ بیٹھ گیا لیکن میری بدستور کھڑی رہی وہ اپنا چہرہ اپنے ہاتھوں سے چھپائے ہوئے تھی ــــــ

دفعتاً اینڈرسی پھر اٹھا اور میری کے پاس آکر اس نے پژمردہ طریقہ میں کہا "میری میں تم سے محبت کرتا ہوں۔ میں تمھیں جان سے زیادہ عزیز سمجھتا ہوں لیکن مجھے تمہارے بوسوں اور تمہاری آغوش کی ہوس نہیں کیونکہ تمہارے ہونٹوں کی یہ مخمل اور تمہارے جسم کی یہ لطافت عرصہ تک قایم نہ رہے گی مجھے صرف یہ خواہش ہے کہ تم مجھے آیندہ زندگی میں تنہا نہ چھوڑو۔ اس دوسری دنیا کو تم اپنی عدم موجودگی سے میرے لئے تیرہ و تار نہ بناؤ ——— بولو ——— میری ——— کہو کہ تم مجھے ان پھولوں کے پاس بے یار و غمگسار نہ پھرنے دوگی کہو کہ وہاں تم میرے ساتھ ساتھ ہوگی ———

"ہاں ——— تم یہاں رہنا کبھی بھی نہ پسند کرو گے۔

میری نے خود سے مخاطب ہو کر کہا۔ بہادر میری ——— ہنس ہرگز نہیں ———"

اس کے بعد اس کی حالت روز بروز ابتر ہونے لگی۔ حرارت تیز رہنے لگی۔ بھوک مفقود ہو گئی اور گالوں کی سُرخی غائب ہو کر ایک مرتبہ پھر وہیں چلی گئی جہاں سے آئی تھی ——— پھول پر پژمردگی آچکی تھی۔ ڈاکٹر اس کی اس حالت سے سخت پریشان تھے ان کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ اس تبدیلی کی کیا وجہ ہے۔ شاید وہ نہیں جانتے تھے کہ جب کسی کو زندگی کی خواہش نہیں رہتی تو تیر بہدف دوائیں بھی بے کار ثابت ہوتی ہیں ———

جاڑا شروع ہوا۔ میری کی حالت پہلے سے بھی بدتر ہونے لگی اور معلوم ہوتا تھا کہ اب اس کا وقت ختم ہونے کو ہے ———

ایک شام وہ اس دُنیا سے کوچ کر گئی ——— اتنی خاموشی سے جیسے کہ وہ سو رہی ہو۔ جوانی کا یہ خواب اس طرح اتنی مختصر مدت میں ختم ہو گیا۔

اس کے انتقال کے کچھ گھنٹے پہلے اینڈرسی اس کے بستر کے پاس گیا اور چپکے سے اُس نے اس کے کان میں کہا ———

"تم مجھ سے پہلے جارہی ہو دیکھو وہاں میرا انتظار کرنا میں تم سے پہلی چاندنی میں بھرے ہوئے دریا کے پاس ملوں گا۔ اچھا۔ خدا حافظ ——— میری ———"

(ترجمہ)

غزل

محمد طاہر صاحب صدیقی، متعلم مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

نقاب اپنے رُخ سے اُٹھانا پڑیگا　　تمھیں آج بیخود بنانا پڑے گا
ابھی آپ کو مُسکرانا پڑے گا　　فضاؤں کو رنگیں بنانا پڑے گا
ترا دردِ اُلفت چھپانا پڑے گا　　نہ چاہیں مگر مُسکرانا پڑے گا
محبّت مری جب بنے گی محبت　　مجھے کیا انھیں تلملانا پڑے گا
رہی یونہی برباد اگر دِل کی ذرّے　　ترے جلووں کو رحم کھانا پڑے گا
کہیں جائیں ہم اور کسی سمت جائیں　　ترا راہ میں آستانا پڑے گا
اگر یہی چشمک برق جاری　　ہمیں خود نشیمن جلانا پڑیگا
ترقی پہ ہیں دِل کی تاریکیاں پھر　　چراغِ محبّت جلانا پڑے گا

اُلجھنا کسی سے نہ اُلفت میں طاؔہر
یہ مانا کہ پیچھے زمانا پڑے گا

خاندانِ برمکی کی مختصر تاریخ

سلیم حامد رضوی بھوپالی (متعلم مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

برمک کی وجہ تسمیہ:- جہاں تک کہ لفظ برمک کا تعلق ہے ہماری فارسی و عربی کی تواریخ صحیح طور پر رہبری کرنے سے قاصر ہیں بعض لوگ اس کو عربی لفظ تصور کرتے ہیں جس کی جمع برامکہ آتی ہے بعض کا خیال ہے کہ لفظ دراصل فارسی کا ہے مگر عربی کے سانچے میں ڈھال لیا گیا ہے۔ بعض مورخین نے برمک کسی شہر کا نام تسلیم کیا ہے لیکن یہ نہیں بتا سکتے کہ دنیا کے کس حصہ میں اس نام کا شہر یا گاؤں ہے۔ لیکن موجودہ تحقیقات سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ برمک دراصل آتشکدۂ نوبہار کے متولی کو کہتے تھے۔ اس رائے سے تمام مورخین تقریباً متفق ہیں۔

اب یہ سوال کہ اُسے برمک کیوں کہتے تھے ایک حد تک ناقابلِ حل ہے۔ کیونکہ یہاں لوگوں کی مختلف رائے ہے مثلاً علامہ زمخشری آتشکدۂ نوبہار کے حالات تحریر کرتے وقت لکھتے ہیں کہ یہ آتشکدہ مکہ معظمہ کے جواب میں تعمیر کیا گیا تھا اور اس کے متولی کو برمکا والیٔ مکہ کہتے تھے۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کے ذہن سے اس وقت عجمیوں اور عربوں کی شدید نفرت اور حقارت کا خیال خارج ہو گیا تھا۔ اس لئے کوئی بھی اس بیان کو صحیح تسلیم نہیں کر سکتا۔ بعض کا خیال ہے کہ عربوں نے لفظ برمُغ کو بگاڑ کر برمک بنایا ہے کیونکہ مغ معنی آتش پرست کے ہیں[۱] برمک دراصل کسی کا نام نہ تھا بلکہ صرف آتشکدہ نوبہار کے متولیوں کو اس نام سے پکارتے تھے" اس سے ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ آتشکدۂ نوبہار کے متولیوں کو فارسی میں برمغ اور عربی میں برمک کہتے ہیں۔

---

[۱] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام صفحہ ۶۶۳

آتشکدہ نوبہار

اہل فارس آگ کی پرستش کرتے تھے اس لئے ان کے عبادت خانوں میں ہمیشہ آگ جلتی رہتی تھی۔ فریدوں شاہ ایران نے کئی آتشکدے تعمیر کرائے اس کے بعد ان کی غیر معمولی کثرت ہوگئی۔ مورخین نے آتشکدہ نوبہار کو جو بلخ میں واقع تھا دنیا کی مشہور آتشکدوں میں سے چوتھے[2] نمبر پر رکھا ہے جس کو فارس کے بادشاہ منوچہر نے ماہتاب کے نام پر تعمیر کیا تھا۔ تمام عجم کے بادشاہ متولی آتشکدہ کی تعظیم اور فرمانبرداری کرتے تھے۔

اس کے مصارف کے لئے ایک بڑی جاگیر بھی تھی۔ آتشکدہ نوبہار کی عمارت تعمیر کا ایک اعلیٰ نمونہ تھی جس میں بے شمار دولت لگی تھی۔ غرض نوبہار عجمیوں کے لئے وہی حیثیت رکھتا تھا جو کعبہ مسلمانوں کے لئے۔ نوبہار کے متولی خالد ابن برمک کے آباء اجداد[3] تھے۔ یہی رائے تمام مورخین کی ہے۔

جب خراسان حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت ۳۱ھ ۶۵۱ء میں فتح ہوا اس وقت اس آتشکدہ کا متولی خالد کا باپ تھا۔[4] بعض کا خیال ہے کہ یہ آتشکدہ اسی زمانہ میں شکست ہوگیا اور تمام اہل ایران مشرف باسلام ہوگئے۔ لیکن بقول طبری کے یہ آتشکدہ نوبہار ۹۰ھ تک قائم رہا۔

خاندان برمکہ کا ابتدائی حال

خاندان برامکہ کے ابتدائی دور کے حالات قطعاً تاریکی میں ہیں کیونکہ تمام تر مصنفین نے اس خاندان کا حال ابن برمک ہی سے شروع کیا ہے۔ اور بڑی مشکل تو یہ آپڑی کہ عام طور پر مورخین نے خالد کے باپ کا نام نہیں لکھا بلکہ خالد ابن برمک بتلایا ہے حالانکہ وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ برمک کسی شخص کا نام نہیں تھا بلکہ خاندانی نام تھا۔ البتہ عبدالرزاق مصنف البرامکہ نے بلا کسی حوالہ کے اس خاندان کا

---

[2] کامل ابن اثیر عربی صفحہ ۶ جلد ۵۔

[3] لٹریری ہسٹری آف پرشیا، از پروفیسر براؤن صفحہ ۲۵۸ و ابن خلکان جلد دوم صفحہ ۳۲۱ عربی۔

[4] اعلام الناس صفحہ ۱۴۸۔

شجرہ نسب دیا ہے[1]۔ رکن اعظم یشتاسف کو قرار دیا ہے یعنی یشتاسف، اس کا بیٹا حکیم جاماس۔ جعفر۔ خالد۔ یحییٰ وغیرہ۔

پہلے دو آدمیوں کا حال لکھنے سے تو وہ بھی معذور رہے مگر جعفر بن جاماس کا کچھ تھوڑا حال لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جعفر خلیفہ ولید[2] یا سلیمان بن عبد الملک (۹۶ھ یا ۹۷ھ) کے عہد میں دمشق آیا۔

بہر حال ہم کو اول تو یہ ہی تسلیم کرنے میں انکار ہے کہ آیا خالد کا باپ جسے عام مورخین نے صرف برمک لکھا ہے جعفر ہی تھا اور پھر یہ کہ وہ مسلمان بھی تھا۔

جس وقت حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں ۳۱ھ میں بلخ فتح ہوا تو خالد ابن برمک (اگر اُسے جعفر تصور کریں) نوبہار کا متولی تھا جو مشرف باسلام ہو گیا اور ۹۷ھ میں دمشق آیا لیکن بقول ضیاء برنی جعفر اسی عہد میں مسلمان ہوا۔ خلیفہ نے اس کو درجہ کتابت تک پہنچا دیا۔

بعض کا خیال ہے کہ وہ دمشق سے واپس بلخ چلا گیا اور اس نے گورنر اسد بن عبد اللہ کے حکم سے ۱۰۷ھ میں بلخ کو از سر نو تعمیر کیا[3]۔

بقول علامہ حضرمی[4] کے یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی کہ خالد کا باپ مسلمان تھا یا نہیں اس سے زیادہ خالد کے باپ کا حال کسی تاریخ میں نہیں ملتا۔ بہر حال اس خاندان کی تاریخ کیونکہ خالد سے شروع ہوتی ہے اس لئے اُس پچھلے حصہ کو تاریکی ہی میں چھوڑتے ہوئے خالد کا حال شروع کرتے ہیں اور درحقیقت یہاں سے ہی اس خاندان کا وہ دور شروع ہوتا ہے جس کے

---

[1] البرامکہ صفحہ ۲۸ میور صفحہ ۳۹۴۔

[2] تاریخ سیوطی صفحہ ۸۷۔

[3] تاریخ طبری اردو جلد دوم صفحہ ۱۲۸۔

[4] تاریخ عباسیہ صفحہ ۱۲۴۔

کارنامے زمانہ میں یادگار سمجھے جاتے ہیں۔

خالد ابن برمک اسی خاندان کا یہ ہونہار اور بلند اقبال شخص ولید بن عبدالملک کے عہد میں ۹۰ھ میں ۷۰۸ء میں پیدا ہوا۔ بعض مورخین خالد کو برمک کا لڑکا نہیں بلکہ عبداللہ بن مسلم کا بیٹا تصور کرتے ہیں۔ کیونکہ ۸۶ھ میں جب بلخ فتح ہوا تو وہاں کی جو لونڈیاں گرفتار ہوکر آئیں اُن میں خالد کی ماں بھی تھی جو عبداللہ بن مسلم کے پاس رہی۔ جب چند روز بعد صلح ہوگئی تو تمام لونڈیاں واپس کردی گئیں اُس وقت عورت نے اپنے حاملہ ہونے کا اظہار کیا۔ چنانچہ کچھ دن بعد خالد پیدا ہوا۔ لیکن یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عربوں سے تعلق رکھنے کی وجہ سے یہ شہرت دے دی گئی ہو[2]۔

خالد کا ابتدائی حال بھی تاریکی میں ہے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ جب خاندان عباسیہ نے بنی اُمیہ کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا تو خالد بھی اس میں شریک تھا اور جب ابومسلم نے بنو امیہ سے باقاعدہ جنگ شروع کردی تو خالد کی خدمات بھی شامل تھیں۔

خاندان عباسیہ کے قیام کے بعد بھی خالد بدستور اسی خاندان کے استحکام کی کوشش میں لگا رہا آخر کار اس کی ان کوششوں کا صلہ اسکو جلد مل گیا اور سفاح نے خالد کو ۱۳۲ھ میں درجۂ وزارت عطا کیا۔ جب منصور ۱۳۶ھ ۷۵۴ء میں خلیفہ ہوا تب خالد ہی وزارت کا کام انجام دے رہا تھا لیکن ایک ماہ بعد ابوایوب کی سازش سے موصل کا گورنر بناکر بھیج دیا گیا۔ یہاں خالد نے اپنی انتظامی قابلیت کا ایسا ثبوت دیا کہ کچھ روز بعد اُسے دیوان الخراج[3] کا دفتر سپرد کردیا گیا۔ منصور بھی اس کی ذہانت، قابلیت اور تدبر کا قائل تھا اور اکثر معاملات میں خالد کے مشورے کو ضروری

---

[1] طبری جلد سوم ابن خلدون جلد سوم صفحہ ۵۹ حاشیہ مترجم ابن خلدون جلد ہفتم صفحہ ۲۸۔

[2] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام صفحہ ۶۶۵۔

[3] ترجمہ تاریخ ابن خلدون کتاب ثانی جلد ششم صفحہ ۲۲۳۔

سمجھتا تھا چنانچہ جب منصور نے بغداد کی بنیاد ڈالی تو اس میں بھی خالد کی صلاح کے مطابق کام کرتا رہا۔ جب منصور نے اپنے بھتیجے عیسٰی بن موسیٰ کو معزول کرکے اپنے بیٹے مہدی کو ولیعہد بنایا تو بھی خالد ہی نے اس کام میں پوری پوری مدد دی تھی چنانچہ اسی صلہ میں خالد کو مہدی کا اتالیق مقرر کردیا۔ اور ہدایت کی کہ "ہر جگہ خواہ بزم ہو یا رزم مہدی کے ساتھ ساتھ رہے" اور حصول تجربہ کے لئے رے اور طبرستان کی حکومت مہدی کو دیکر خالد کے سپرد کردیا۔

اس کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نوجوان شہزادہ جسے ابتداً عیش و عشرت سے زیادہ دلچسپی تھی سلطنت کے کاموں میں بھی دلچسپی لینے لگا۔ ۱۴۸ھ میں خالد کو موصل کی گورنری بھی مل گئی خلیفہ کا حسن سلوک صرف خالد کی ذات تک محدود نہیں تھا بلکہ اس کے لڑکے یحییٰ کو بھی بڑے عہدوں پر فائز کردیا اور آخر میں آذر بائیجان کا گورنر بنا دیا۔ ۱۵۸ھ میں منصور نے خالد کو تین لاکھ درہم بطور جرمانہ تین یوم کے اندر پیش کرنے کو کہا جو ادا کیا گیا صرف تین لاکھ معاف کردیا گیا خالد نے اپنے علم و فضل ہی کی بدولت اتنی عزت و ترقی حاصل کی تھی۔ چنانچہ تواریخ میں اس کی تدبیر و شجاعت، شوکت و ہیبت کے واقعات سے بے حساب صفحات بھرے پڑے ہیں۔ اس کا طرز حکومت منصفانہ تھا۔ شان و شوکت کے لحاظ سے بقول[1] احمد بن محمد سوار الموصلی کے کوئی اس سے زیادہ ہیبت والا نہ تھا۔

ابن خلکان نے[2] لکھا ہے کہ یحییٰ عقل و رائے میں فضل فیاضی میں۔ جعفر کتابت میں محمد عیش پسندی میں موسیٰ شجاعت میں مشہور تھے مگر تمام محاسن کے لحاظ سے کوئی بھی خالد کا ہم پلہ نہ تھا۔

منصور کے عہد کی علمی ترقیوں میں خالد کا بہت کچھ ہاتھ تھا۔ خود اس نے بہت سی عمارتیں بغداد میں تعمیر کرائیں اور منصورہ طبرستان میں۔ فیاضی کی ابتدا خالد ہی سے شروع ہوئی۔ چنانچہ صبح

---

[1] کامل اثیر جلد ۶ صفحہ ۵۔

[2] جلد ۲ صفحہ ۳۲۱۔

کے وقت اکثر اس کی ڈیوڑھی پر ضرور تمنا والوں اور اہل غرض، شعرا اور دیگر شرفا کا مجمع رہتا تھا۔
غرض اس تاریخی خاندان کا یہ بلند رتبہ شخص اپنے کارناموں کو ہماری رہبری کے لئے چھوڑ کر بماہ شعبان یوم پنجشنہ ۱۶۵ھ مطابق ۱۶ مارچ ۷۸۱ء میں دار فانی سے کوچ کر گیا۔

یحییٰ بن خالد خالد بن برمک کا یہ نامور بیٹا ۱۲۰ھ/۷۳۸ء میں پیدا ہوا۔ لیکن تاریخ پیدائش میں سب کو اختلاف ہے علامہ[۱] خضری کے مطابق یحییٰ ۱۳۰ھ میں پیدا ہوا تھا۔ مگر چونکہ انتقال ۱۹۰ھ میں ہوا جبکہ عمر ۷۰ سال تھی اس حساب سے پہلی تاریخ ہی صحیح معلوم ہوتی ہے۔ جب خالد وزارت کے عہدہ پر مامور ہوا تو ظاہر ہے یحییٰ کی تعلیم و تربیت کا کیا کچھ انتظام نہ کیا ہوگا۔ جس نے اس کی خداداد قابلیتوں میں چار چاند لگا کر تاریخ اسلام میں مشاہیر کے درجہ پر پہنچا دیا۔ چنانچہ علماء اور مجتہدین بھی اس کی فصاحت اور بلاغت کے معترف تھے۔

۱۵۸ھ (۷۷۴ء) میں منصور نے اسے آذربائیجان کا حاکم مقرر کیا۔ اور ۱۶۱ھ میں مہدی نے شہزادہ ہارون کا اتالیق بھی مقرر کر دیا۔ کیونکہ بچپن ہی سے ہارون یحییٰ کی گود میں پلا تھا اس لئے یحییٰ کو اس کے باپ کی سی عزت کا حاصل ہونا قدرتی بات تھی۔ یحییٰ بھی ہمیشہ ہارون کے ساتھ رہتا تھا۔ چنانچہ تعلیم و تربیت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہارون فصاحت و بلاغت میں دیگر عربوں کے لئے باعث رشک ہو گیا اور پندرہ برس کی عمر میں قسطنطنیہ تک روم کو شکست دیتا ہوا جا پہنچا۔ ۱۶۳[۲]ھ میں مہدی نے یحییٰ کو یعقوب کے بعد وزارت عطا کی۔ جب ہارون کو حدود مغرب، آذربیجان وارمینیہ کی حکومت ملی تب بھی یحییٰ ہی اس کے ساتھ رہا اور سر رشتہ پیام رسانی اس کے سپرد تھا جب خلیفہ مہدی نے انتقال کیا تو از روئے وصیت بڑا بیٹا الہادی تخت نشین ہوا۔ ہارون کیونکہ چھوٹا تھا اس لئے ہادی کے بعد اس کی تخت نشینی کا فیصلہ مہدی نے کر دیا تھا۔ مگر بدقسمتی سے ہادی کے تعلقات

---

[۱] تاریخ عباسیہ صفحہ ۱۲۵۔

[۲] تاریخ عباسیہ الخضری و تاریخ الامت صفحہ ۱۱۲۔

اپنی ادر خیزران سے بہت جلد خراب ہو گئے۔ اس کا ایک اہم سبب یہ بھی تھا کہ ہادی نے ہارون کو محروم کر کے اپنے بیٹے جعفر کو ولیعہد کرنا چاہا۔ لیکن خود ہارون نے یحیٰی کے مشورے کے مطابق جعفر کی بیعت سے انکار کر دیا۔ ہادی نے بذات خود یحیٰی پر بہت زور ڈالا کہ وہ جعفر کی بیعت کے واسطے کوشش کرے۔ مگر یحیٰی جانتا تھا کہ ہارون کی خلافت اس کے لئے کیا اہمیت رکھتی ہے آخر کار مجبور ہو کر ہادی نے یحیٰی کو جیل میں ڈلوا دیا۔ اور سرگرمی کے ساتھ کوشش کرتا رہا۔ یہاں تک کہ خیزران کو بھی خطرہ محسوس ہونے لگا کیونکہ ہادی ہارون و یحیٰی کے قتل پر تلا ہوا نظر آ رہا تھا۔ چنانچہ شاید خیزران ہی کی سازش کی بدولت ہادی قتل کر دیا گیا اور ہارون ۱۷۰ھ میں (۷۸۶ء) تخت نشین ہوا۔ کیونکہ یحیٰی نے نہایت دانشمندی کے ساتھ ہارون کی بیعت اور خلافت کے معاملہ کو طے کر دیا تھا۔ اس کے صلے میں یحیٰی ۱۷۱ھ میں وزیر مقرر ہو گیا۔ ہارون نے اپنے اعتماد کا ثبوت ان الفاظ میں دیا کہ "میں[1] ملک کا سارا بار اپنے کندھے پر سے تمہارے کندھے پر رکھتا ہوں جو چاہو کرو۔ جس کو چاہو رکھو اور جس کو چاہو علیحدہ کر دو۔" اب یہاں سے واقعات علیحدہ نہیں بیان کئے جا سکتے کیونکہ ہارون کی خلافت اور یحیٰی کی وزارت کی ایک ہی تاریخ ہے۔ مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ یحیٰی ایک خود مختار وزیر اعظم تھا اور جو چاہتا تھا کرتا تھا۔ معاملات سلطنت کو اس سے بہتر سمجھنے والا دوسرا نہ تھا۔

۱۷۴ھ (۷۹۰ء) میں یحیٰی نے ضعیف ہو جانے کی وجہ سے وزارت اپنے عزیز بیٹے فضل کے سپرد کر دی گو تمام اہم معاملات کا تصفیہ وہ خود ہی کیا کرتا تھا۔

۱۸۰ھ سے ۱۹۰ھ تک کا زمانہ اس خاندان اور یحیٰی کی زندگی کا ایک عجیب پر عبرت دور ہے جس کی تفصیلات بعد میں تحریر کی جائیں گی فی الحال یہ کافی ہے یحیٰی نے ۷۰ برس کی عمر میں ۳ محرم ۱۹۰ھ (۸۰۶ء) کو بمقام رقہ ہارون کی قید میں وفات پائی۔

---

[1] عمدۃ الکلام فی تاریخ سلاطین الاسلام اردو صفحہ ۵۶۔

خاندان برامکہ میں جو چیز سب سے زیادہ قابل فخر اور باعث بقائے دوام ہے وہ اُن کی عام فیاضیاں، علمی کارنامے اور ملکی انتظامات ہیں۔ گو ملکی معاملات کے متعلق تفصیلی حالات نہیں مل سکے کیونکہ خود مورخین نے اس پر زیادہ روشنی نہیں ڈالی۔

یحییٰ کے متعلق مورخین کا خیال ہے کہ وہ صائب رائے، بُردبار، عالی حوصلہ، خوش اخلاق، شجاع، فصیح و بلیغ، عقیل اور فیاض تھا۔ خاصکر فیاضی کے واقعات تو اس قدر ہیں کہ خود ان پر کئی ضخیم کتابیں تیار کی جا سکتی ہیں۔ ہم صرف دو ایک روایات پر اکتفا کرنے پر مجبور ہیں۔

اس کی فیاضی اور انعام و اکرام کی بدولت شعرا نے جس زور و شور کے ساتھ قصائد لکھے شاید کسی بادشاہ کو بھی وہ بات نصیب نہ ہوئی ہوگی۔

ایک[1] دن یحییٰ دربار شاہی سے آرہا تھا۔ دروازہ پر ایک شخص نے سلام کیا اور یہ شعر پڑھا

ترجمہ:- میرا سفارشی تیری خدمت میں صرف خدا ہے اور کوئی نہیں۔ اور یہ سفارشی ہٹایا نہیں جا سکتا۔

یحییٰ بہت متاثر ہوا اور اس کو رہنے کو مکان اور روزانہ ایک ہزار دینار عطا کرنے کا حکم دیا۔ لیکن وہ شخص ایک ماہ بعد چلا گیا تو یحییٰ نے افسوس کیا کہ "خدا کی قسم اگر یہ شخص عمر بھر رہتا تو اس کا وظیفہ روزانہ ایسے ملتا رہتا۔

ابن[2] خلکان نے لکھا ہے کہ کسی نے یحییٰ کو مرنے کے بعد خواب دیکھ کر سوال کیا کہ خدا نے تمہارے ساتھ کیا سلوک کیا تو اس نے جواب دیا کہ خدا نے مجھے سفیان[3] کی دعا کی بدولت بخش دیا کیونکہ میں خفیہ طور پر اسے ایک ہزار درہم ماہوار دیا کرتا تھا۔

---

[1] البرامکہ عبدالرزاق صفحہ ۱۰۲۔

[2] جلد دوم صفحہ ۳۲۵۔

[3] البرامکہ صفحہ ۱۰۴۔

اسحاق موصلی راوی ہے کہ جب یحییٰ کے سامنے پہلا آدمی آتا تھا تو وہ اُسے دو سو درہم دیا کرتا تھا۔ ایک دن اُس نے تین برجستہ اشعار کے بدلے سولہ ہزار دینار دے دیئے۔

اسحٰق موصلی نے اس کی فیاضی کا حال ان شعروں میں بیان کیا ہے:۔

ترجمہ:۔ "میں نے سخاوت سے پوچھا کہ کیا تو آزاد ہے؟ اس نے کہا نہیں، بلکہ میں یحییٰ ابن خالد کی کنیز ہوں۔ میں نے پوچھا کیا اس نے تجھے خریدا ہے اس نے کہا نہیں بلکہ باپ دادا سے وراثت میں پایا ہے۔"

یحییٰ کی علمی قدردانی اور موسیقی سے متعلق بھی ہزار ہا قصے تاریخوں میں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اُن کے دربار میں اسحٰق موصلی جیسے باکمال موسیقار اور منویل جیسے حاذق طبیب نظر آتے ہیں۔

چونکہ بچپن ہی سے ہارون نے یحییٰ کی گود میں تربیت پائی تھی اس لئے ہمیشہ وہ پیارے باپ یا دوسرے معزز الفاظ سے مخاطب کرتا تھا۔ ہوسکتا ہے کہ ہارون کی شہرت میں یحییٰ کا بڑا حصہ ہو۔ اس کی علمی قدردانی میں اس کا نام تواریخ میں پیش نظر آتا ہے محکمہ ترجمہ جو بیت الحکمۃ کے نام سے عہد منصور میں قایم ہوا تھا یحییٰ کی توجہات کا مرکز بن گیا۔ اس نے ہندوستان تک سے بڑے بڑے علماء جیسے منکہ، صالح بن بہلہ وغیرہ کو بلا کر اپنے علمی خزانوں کو مالا مال کر دیا۔ خود یحییٰ کا کتب خانہ علوم ہندی و یونانی کا عظیم الشان خزانہ تھا۔

چنانچہ[1] "جس قدر کتابیں یحییٰ کے کتبخانے میں تھیں اتنی کسی بادشاہ کے پاس بھی نہ ہونگی"

مامون کا دارالمناظرہ یحییٰ ہی کا قایم کردہ تھا۔ غرض ہارون کا علمی دور یحییٰ ہی کی محنتوں کا نتیجہ کہا جاسکتا ہے۔

۔ یحییٰ خود بھی جامع علوم تھا لیکن خاص دلچسپی علم ہیئت و نجوم سے تھی۔ جس کا وہ خود بھی ماہر سمجھا جاتا تھا۔

---

[1] ضیاء برنی صفحہ ۱۴۸۔

یحییٰ کے حکیمانہ اقوال بھی ایک بلند درجہ رکھتے ہیں چنانچہ ہارون کا قول تھا یحییٰ جو کچھ کہتا ہے وہ ہر زمانے میں سچ ہی ہوتا ہے۔

فضل بن یحییٰ فضل جس کی فیاضی، دریا دلی، تواضع اور علمی قدر دانی سے تاریخیں بھری پڑی ہیں یحییٰ کا بڑا لڑکا تھا۔ وہ تیغ و قلم دونوں کا مالک تھا۔ اور کہا جاتا ہے عہد اسلام میں فضل اپنے وقت کا حاتم طائی سمجھا جاتا تھا۔

فضل ۷ رجب ۱۴۸ھ کو پیدا ہوا ایک ہفتہ بعد ہارون پیدا ہوا اور خیزران مادر ہارون نے فضل کو دودھ پلا کر اس کا مرتبہ اور بلند کر دیا۔ اس وقت یحییٰ آذربیجان کا والی تھا۔ اور خالد موصل کا گورنر تھا۔ خود فضل کی ماں زبیدہ کو یہ افتخار حاصل تھا کہ اس نے رشید کو دودھ پلایا۔ جب فضل بالغ ہوا تو ہارون خلیفہ تھا۔ ان برادرانہ تعلقات کا لازمی نتیجہ تھا کہ فضل کو اعلیٰ مدارج ملتے رہے اور آخر میں ۱۷۴ھ میں وزارت مل گئی۔ فضل کی وزارت کا اہم کارنامہ امین کی ولیعہدی ہے کیونکہ وہ اسی کا ہمیشہ سے طرف دار تھا۔

۱۷۵ھ میں اس نے بڑی دانائی کے ساتھ یحییٰ بن عبداللہ بن حسن ..... بن ابی طالب کے دعوائے خلافت کو ختم کر کے ہارون سے امان نامہ لکھوایا۔ اس صلہ میں وہ خراسان کا گورنر بھی بنا دیا گیا جس کا رقبہ اور فراخ خود ایک مستقل سلطنت کے برابر تھا۔ ۱۷۶ھ میں اسے مصر کی ایک شورش کو رفع کرنے کے لئے جانا پڑا اس کے بعد وہ مستقل خراسان ہی کا والی رہا۔ جہاں اس نے اپنی انتظامی قابلیت کا پورا پورا ثبوت دے دیا۔ فوج میں اضافہ کیا۔ صیغہ نظارت یعنی پبلک ورکس کو ترقی دی۔ جدید تعمیرات مفاد عام کے لئے کیں۔ اور بقایا مالگذاری معاف کر کے رعایا کو گرویدہ بنا لیا۔

۱۷۹ھ میں بغداد واپس آکر تمام عمر وہیں صرف کر دی۔ اس کا زمانہ بھی یحییٰ کی طرح ۱۸۷ھ سے ۱۹۳ھ تک قید میں گذرا۔ جس کا حال بعد میں لکھا جائیگا۔

سخاوت میں اس کا درجہ سب سے بلند ہے۔ علماء، فضلاء، شعراء، مشائخ اور عام سائلین

کا اس کے دروازہ پر ہمیشہ جھمگٹا رہتا تھا۔ چنانچہ اس کی فیاضی اسراف کی حد تک تھی۔ اسی محتاجوں کا خاص طور پر خیال رہتا تھا۔ جس طرح شعرا فضل کے عاشق تھے اسی طرح وہ ان کا۔ ایک ایک قصیدے کے صلہ میں ہزار ہا دینار دے دینا اس کے لئے ایک معمولی بات تھی۔ ایک قصہ دلچسپی کے لئے ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں۔ جس سے ہمسائیگی کے حقوق کے خیال کا اندازہ ہوگا۔ عبداللہ بن منصور سے روایت ہے کہ ایک روز دربار میں ایک غریب الدیار نے حاضری کی اجازت طلب کی اور کہا کہ میں مدت تک وزیر کے ساتھ رہا ہوں۔ اجازت ملنے پر وہ حاضر ہوا۔

فضل۔ کہئے آپ کیسے آئے ہیں؟ کیا کوئی حاجت ہے؟

مسافر۔ جی ہاں میری شکستہ حالی خود ہی اس کا جواب ہے؟

فضل۔ ہاں میں جانتا ہوں لیکن یہ بتاؤ کہ تمہارے میرے ساتھ پچھلے تعلقات کیا ہیں؟

مسافر۔ آپ کے اور میرے ایام ولادت بہت قریب ہیں آپکا ہمسایہ اور ہم نام بھی ہوں۔

فضل۔ مگر زمانہ ولادت کی کیا تصدیق ہے۔

مسافر۔ یہ بات میری ماں کہا کرتی تھی کہ ہم دونوں ایک شب ہی میں پیدا ہوئے ہیں۔

فضل۔ آپ کی والدہ کہاں ہیں اور عمر آپ کی کسقدر ہے؟

مسافر۔ میری عمر ۳۵ سال ہے اور والدہ فوت ہو چکی ہیں۔

فضل۔ تعجب ہے کہ اس وقت تک آپ گمنامی میں کیوں رہے اور مجھ سے ملاقات تک نہیں کی؟

مسافر۔ ہر کام وقت پر اچھا ہوتا ہے" مورخ کا بیان ہے کہ فضل نے عمر کے مطابق ۳۵ ہزار درہم اور خلعت و سواری دیکر رخصت کر دیا۔

فضل نخوت پرست بھی تھا مگر اس طرح کہ عیب کی حد تک نہیں۔ علوم و فنون کی ترقی میں فضل کا نمبر یحییٰ اور جعفر کے بعد آتا ہے۔ مگر اس کا ایک کارنامہ سب پر بھاری ہے کہ اس نے تحریر کے لئے بجائے چھالوں، کھالوں کے کاغذ کا

کارخانہ جاری کرایا جبکی[1] بدولت علوم و فنون کی رفتار ترقی بہت تیز ہوگئی - اس کے عہد میں بجز فیاضیوں کے قصّوں کے موّرخین نے اور کچھ بھی نہیں لکھا - اس لئے ہم اب جعفر کیطرف متوجہ ہوتے ہیں -

جعفر ابن یحییٰ جعفر کی تاریخ پیدائش اس کی تاریخ وفات سے حساب کرنے پر ۱۵۱ھ (۷۶۸ء) معلوم ہوتی ہے اس وقت خالد ابن برمک بھی دربار میں ایک باوقعت درجہ پر ممتاز تھا - جعفر کی تربیت بھی اسی پیمانہ پر ہوئی - جو اس وقت کے مناسب حال تھی - ابن خلکان سے معلوم ہوتا ہے کہ جعفر نے فقہ کی تعلیم امام ابو یوسف سے حاصل کی تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنے وقت کا سب سے بڑا فقیہ سمجھا جاتا تھا - اس کے علاوہ دوسرے مجتہدین وقت سے جعفر نے بہت کچھ حاصل کیا چنانچہ جلد ہی ادب، فقہ، نجوم اور فلسفہ میں وہ بڑی حد تک باکمال ہوگیا - کیونکہ فضل کی طرح جعفر بھی ہارون کا بہت عزیز دوست تھا اسلئے جلد ہی ہارون نے اس کو اپنا وزیر بنا لیا -

۱۷۳ھ میں قلمدان وزارت اس سے واپس لے لیا اور ۱۷۵ھ میں مصر کا حاکم بنا دیا گیا - دو برس بعد پھر وہاں سے بلا لیا گیا اور ۱۸۰ھ میں حدود شام کے فسادات فرو کرنے بھیج دیا گیا - اور خراسان و سجستان کی ولایت عطا ہوئی - مگر کچھ روز بعد پھر بغداد بلا لیا گیا - غرض نو دس برس یہ چکر رہا آخر ۱۸۲ھ میں مستقل وزیر بنا دیا گیا - ابتدا میں وزارت یحییٰ کی وجہ سے نہ مل سکی تھی کیونکہ یحییٰ فضل کو زیادہ پسند کرتا تھا مگر آخر کار ہارون کے اشارہ پر جعفر کو وزیر بنا دیا گیا - تمام موّرخین کا خیال ہے کہ جعفر عالی مرتبہ اور خود مختار وزیر تھا - کسی معاملہ میں دوسروں کی صلاح یا مشورے کا مطلق محتاج نہ تھا اور اپنی فطری قابلیتوں کی بدولت جو درجہ اس نے حاصل کر لیا تھا وہ کسی کو بھی نصیب نہ ہوا تھا -

---

[1] تاریخ ابن خلدون حاشیہ مترجم جلد ہفتم صفحہ ۱۳۱ -

بغداد میں جو علوم و فنون کا مرکز تھا جعفر کا شمار طبقہ علماء میں کیا جاتا تھا۔ اگر دنیاوی عیش و وزارت کو چھوڑ کر وہ صرف علم کی طرف متوجہ ہو جاتا تو پھر کوئی عالم اس کی برابری کا دعوے نہیں کر سکتا تھا۔ خود ہارون کا قول ہے کہ "مجھے خدا نے سب سے بڑھ کر جو نعمت دی ہے وہ جعفر برمکی کی ذات ہے۔ اس نعمت کا نہ کوئی بدل ہے اور نہ جعفر کا کوئی مثل ہے"۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ جعفر نے ایک شب کو دربار میں ایک ہزار احکامات لکھے اور کوئی بھی ان میں اصول فقہ کے خلاف نہ تھا، اس کے قلم سے نکلے ہوئے احکامات علم و انشا کے اعلےٰ نمونے ہوتے تھے اور اس پر طرہ حسن کتابت۔ غرض اس کا وجود اور وزارت خود ایک تاریخی یادگار ہے۔

جعفر اور ہارون کے تعلقات اس درجہ بڑھے ہوئے تھے کہ دونوں میں خادم و مخدوم کا کوئی رشتہ باقی نہ رہا تھا۔ ہارون ہمیشہ "پیارے بھائی" کہہ کر مخاطب کرتا تھا اور محل میں بھی کوئی روک ٹوک نہ تھی۔ ہارون جو لباس پہنتا وہ جعفر کو پہناتا تھا بلکہ ایک لباس تو ایسا بنوایا جس کو دونوں بیک وقت پہنا کرتے تھے۔ اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ جعفر کی زبان ہارون کی زبان تھی۔ جو چاہتا بلا اجازت کر بیٹھتا۔ مثلاً ایک بار عبدالملک بن صالح نے جعفر سے خواہش کی کہ جو کدورت کہ امیرالمومنین کو میری طرف سے ہے وہ جاتی رہے۔ دوسرے میں چار ہزار دینار کا قرضدار ہوں وہ خزانہ سے ادا کر دیا جائے، بہتر ہے کہ میرے لڑکے محمد ابراہیم کی شادی خلیفہ کی لڑکی سے کر دی جائے اور کوئی معزز عہدہ دے دیا جائے۔ جعفر نے بالکل اس طرح جیسے یہ باتیں اسی کی ذات سے متعلق ہوں منظور کر لیں یہاں تک کہ ہارون نے بھی اس کی منظوری کو جائز قرار دیتے ہوئے تمام درخواستیں منظور کر لیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ جعفر کا کیا اثر خلیفہ پر تھا۔ دولت وغیرہ کا معاملہ پھر بھی معمولی ہے مگر خلیفہ کی دختر کی شادی کا معاملہ ذرا عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ ملک میں امن و امان تھا۔ تجارت، زراعت ترقی پر تھیں۔ جس طرح خالد، یحییٰ، فضل شہزادوں کے اتالیق مقرر ہوتے آئے تھے اسی طرح یہ مامون کا اتالیق مقرر ہوا جو ۱۸۲ھ سے شروع ہوتی ہے۔

سلطنت کے کاموں کا بچا ہوا وقت مذاکرۂ علمیہ میں صرف ہوتا تھا۔ اس کو بھی شاعری، فلسفہ، اور نجوم سے حد درجہ ذوق تھا۔ چنانچہ اس نے دِل کھول کر ان کو ترقی دی جس کا لازمی نتیجہ اشاعتِ علوم ہے۔

چنانچہ[1] "ہارون کے عہد میں جو تصنیف و تعلیم کا سامان مہیا ہوا وہ اسی کی حسنِ تدبیر کا نتیجہ ہے"

فصاحت و بلاغت میں جعفر کی خوش بیانی اور برجستہ گوئی کا اعتراف ہر مورّخ کو ہے ثمامہ[2] بن اشرس کا قول ہے کہ "میں نے جعفر برمکی اور مامون الرشید سے زیادہ فصیح کسی کو نہیں دیکھا"۔ غرض تقریر کی روانی، موزونی اور خوبی، اس کی ٹھوس قابلیت کا نتیجہ تھی۔ موثر اور دلکش تقریر سے غمگین کو ہنسانا، عابد و زاہد کو گرویدہ بنا لینا اس کا کمال تھا۔ وقتِ ضرورت بلا تکلف اشعار، ضرب الامثال، حکایات کا استعمال حیرت انگیز تھا۔ سہل بن ہارون کا قول ہے کہ "یحییٰ و جعفر پر بلاغت کی تکمیل ہوئی اور انھیں پر خاتمہ ہو گیا"۔ اس کی عام توقیعات بازار میں فنِ انشا کی بدولت ایک ایک اشرفی کو بکا کرتی تھیں۔ اس کی علمی مجلسیں اور مناظرے علم و ادب کا گہوارہ تھیں۔ بڑے بڑے کامل مناظرہ میں اس سے گھبراتے اور سرنگوں ہو جایا کرتے تھے۔

معاملہ فہمی اور مقدمات کے تصفیوں میں وہ قاضی ابو یوسف اور بڑے بڑے آئمہ وقت کا ہم پایہ تھا ایک مرتبہ ہارون نے جعفر کا ایک فیصلہ ایسی مجلس میں سنوایا جہاں ابو یوسف جیسے بڑے بڑے علماء بیٹھے تھے اور انہوں نے متفقہ طور پر کہا کہ اگر جعفر چند روز اصول و فروع فقہی مسائل پر توجہ دے تو تمام فقہاء سے اس کا مرتبہ بلند ہو جائے گا۔

---

[1] عمدۃ الکلام فی تاریخ اسلام اردو صفحہ ۵۰۔

[2] تاریخ الخلفاء سیوطی۔

طبیعت میں ظرافت بھی کافی تھی۔ چنانچہ ایک بار ہارون نے ایک بوڑھے کو چھیڑنے کی فرمائش کی جو بغداد بغرض علاج چشم جارہا تھا اُسے جعفر نے ایک نسخہ بتایا جس کے اجزاء یہ تھے۔ سورج کی کرن، چاند کی چمک، ہوا کے جھونکے، چراغ کی لو، یہ سب چیزیں ۲ تولہ ۳ ماشے ۶ رتی کے وزن سے لیکر حل کرلو اور کھرل میں جس کی گہرائی نہ ہو تین مہینے تک پیسو اور ایک ٹوٹے ہوئے برتن میں جمع کرکے تین ماہ تک ہوا میں رکھو پھر اونٹ کی پنڈلی کی سلائی سے سوتے وقت ۳۰۰ مرتبہ آنکھوں میں تین مہینے تک روزانہ لگاؤ۔ گرچہ اس نسخہ کی اجرت جعفر کو ایک گھونسہ ملا۔۔۔۔

اس کی طباعی اور ذہانت کے لاکھوں قصّے مشہور ہیں، غرض تمام اخلاق و عادات کے لحاظ سے وہ ایک نمونہ تھا۔ باوجود ان سب باتوں کے ہم قطعاً اس کی عیاشانہ زندگی کو نظرانداز نہیں کرسکتے اور اس پر کیا منحصر ہے بلکہ اس وقت بغداد کے امراء کا یہی حال تھا۔ طوالت کے خیال سے ہم اس کی مثالیں چھوڑے دیتے ہیں۔

سخاوت کے متعلق خاص طور پر تذکرہ بیکار ہے۔ کیونکہ یہ صفت اس خاندان کے تمام افراد میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ جعفر کا قول تھا کہ "کسی شخص کی حاجت روائی میں اگر توقف کیا جائے تو اس سے معذرت کرنا چاہئیے کیونکہ حاجت مند بدرجہ مجبوری مانگتا ہے اور یہ معذرت صدق نیت پر دلالت کرتی ہے"

غرض وزراء میں بلاشبہ کوئی بھی اس کا مقابلہ نہیں کرسکا تھا۔ اس کا عفو، ترحم، اور خاکساری اعتدال سے بڑھ کر تھی۔ بعض خدام اور شعراء بدزبانیاں کرتے مگر وہ درگزر کرجاتا تھا۔ اگرچہ ہجو لکھنے والوں کو بھی ہزاروں انعام ملجایا کرتے تھے۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ علماء حکماء و عظماء میں کوئی بھی ایسا نہ تھا جو اس کی فیاضانہ بارش سے محروم رہا ہو۔ عرب کا ایک ایک قبیلہ اس کی فیاضی کے قصوں سے باخبر تھا۔

سلہ البرامکہ صفحہ ۲۵۳۔

غرض اس کے عہد میں ملک میں امن وامان کا دور دورہ تھا۔ ہر ہر گاؤں میں نہریں جاری تھیں۔ تجارت و زراعت ترقی پر تھی۔ بغاوتوں اور خانہ جنگیوں کا بازار سرد تھا۔ اس نے سکّہ کی اصلاح کر کے سونے کا کھوٹ دُور کر دیا جسکی وجہ سے خالص سونے کا سکّہ "زرِ جعفری" کے نام سے مشہور ہوا۔

علوم کو اس درجہ ترقی دی کہ خود ذوق فلسفہ کی بدولت اپنے باپ کی طرح اس پر بھی لوگوں کو زندیق ہونے کا شبہ ہونے لگا۔ علم کلام کی نشر و اشاعت اس کا سب سے بڑا علمی کارنامہ تھا۔

اسبابِ زوال خاندان برامکہ اور جعفر کا قتل

بظاہر یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ ان صفات و قابلیتوں کا آدمی عہدِ شباب ہی میں کس بُری طرح قتل کر دیا گیا۔ مؤرخین نے اس کے مختلف اسباب بتائے ہیں۔ جن میں بعض حد درجہ مہمل اور بے سروپا بھی ہیں۔ ان سب پر ایک تنقیدی نظر ڈالکر حقیقت معلوم کرنے کی کوشش کرنا ہمارا ایک قومی فرض ہے۔

رفتہ رفتہ ہارون برامکہ کی طاقت اور اثر کو مشکوک نظروں سے دیکھنے لگا۔ کیونکہ دراصل وہ خود تو برائے نام خلیفہ رہ گیا تھا اصل حکومت جعفری کے ہاتھ میں تھی۔ برامکہ کی دولت خود اسکے لئے باعث رشک ہو چکی تھی جہاں دیکھو انھیں کی جاگیریں نظر آتی تھیں آخر کار خلیفہ کا پیمانۂ صبر لبریز ہو گیا اور اُس نے اس کو قتل کرانے کی ٹھان لی۔ زوال کے مندرجہ اسباب تھے۔

ا۔ دولت عباسیہ کا قیام صرف اہل فارس کی امداد و اعانت کی بدولت ہوا تھا۔ چنانچہ عباسیوں نے احسان مانا اور جہاں تک ہو سکا انھیں اپنا مقرب بنایا۔ حکومت کے تمام بڑے عہدے ان کے ہاتھوں میں چلے گئے ظاہر ہے کہ اس سے اہل عرب کا اعزاز کم ہو گیا اور وہ اس قدیم قومی تعصب کی بنا پر برامکہ کے جانی دشمن ہو گئے۔ ان کے اس کینہ کو برامکہ کی فیاضیاں بھی نہ مٹا سکیں۔ اُمراء جو مقرب بارگاہ تھے موقع پا کر ان کی شکایات کرتے رہتے

تھے۔ ایسا کرنا کچھ قدرتی بھی تھا کیونکہ بقول مولنا شبلی کے "عرب کا گروہ جو دربار میں ایک بڑی قوت رکھتا تھا ہمیشہ سے اہل عجم کا حریف و مقابل تھا" ایک کے پاس فوجی قوت بھی دوسرے ایرانیوں کے پاس ملکی صیغہ۔ چنانچہ خلیفہ کی خدمت میں چھوٹی چھوٹی باتیں مولناک واقعات کی شکل میں پیش کی جانے لگیں۔ گمنام خطوط، بے شمار شکایتی درخواستیں ہر طبقہ کی طرف سے آتی رہیں۔ بڑے بڑے درباریوں میں ابوالربیع محمد بن لیث جو ایک بڑے باوقار عالم تھے اور فضل بن ربیع جو بادشاہ کے حضور میں کمال درجہ ممتاز تھا برامکہ کی ہمیشہ بیخ کنی کرتے رہتے تھے فضل نے خود اپنے بہت سے جاسوس جعفر پر لگا رکھے تھے کیونکہ خود فضل فطرتاً فتنہ پرداز تھا اس لئے بہت جلد خلیفہ کو جعفر سے بدظن کرنے میں کامیاب ہوگیا۔

۲۔ شخصی حکومتوں میں ہمیشہ دیکھنے میں آیا ہے کہ جب کسی امیر یا وزیر کا پایہ ضرورت سے زیادہ بلند ہو جاتا ہے تو وہ اپنی طاقت کے بھروسے پر مناسب حدود سے بڑھنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ بادشاہ اس کے اقتدار کو اپنے اختیارات میں مخل پاکر راستہ سے ہٹانے پر مجبور ہو جاتا ہے جس طرح اکبر نے بیرم خاں کے ساتھ سلوک کیا۔ سلیمان اعظم عثمانی نے ابراہیم کے ساتھ منصور نے ابومسلم کے ساتھ اور ہنری ہشتم شاہ انگلستان نے ولزے کے ساتھ کیا بالکل اسی طرح ہارون نے برامکہ کے ساتھ سلوک کیا جو اس کی سیاسی مصلحتوں پر مبنی تھا اور کوئی سمجھ دار آدمی اس کو اس عمل کے لئے الزام نہیں دے سکتا۔

حقیقت میں کل اختیارات کا مالک جعفر تھا۔ صیغہ مالیات اس کے اختیار میں تھا یہاں تک کہ خود ہارون کو چھوٹی چھوٹی رقموں کے لئے اس کا منہ دیکھنا پڑتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بجائے خلیفہ کے دنیا میں صرف برامکہ کی شہرت پھیل گئی۔ جن الفاظ میں انکی مدح ہوئی تھی کسی بادشاہ کی بھی نہ ہوتی ہوگی۔ برامکہ کی دولت، طاقت اور اپنی و دیگر عباسیوں کی بیکسی دیکھ کر بمقتضائے بشریت اس کی آنکھیں پھرنے لگیں۔

۳۔ خلیفہ نے ۱۷۶ھ میں یحیٰی بن عبدالملک کو، جو دیلم میں بغاوت کر رہا تھا اور جسے

فضل برمکی بحکمت عملی دربار میں لے آیا تھا۔ جعفر کے سپرد کیا - لیکن اس نے بغیر اجازت اطلاع کے یحییٰ کو چھوڑ دیا چنانچہ فضل بن ربیع نے فوراً خلیفہ کو خبر دے دی۔ چنانچہ ظاہر نہیں مگر دل میں ہارون اس کی اس خودرائی اور جرأت پر بہت ناراض ہوا اور دانت پیس کر جعفر کی غیبت میں کہا "اگر تجھ کو قتل نہ کیا تو کچھ نہ کیا" کیونکہ حالات اور سازشوں نے ہارون کو باور کرا دیا تھا کہ جعفر علویوں کے ساتھ غیر معمولی ہمدردی رکھتا ہے۔

۴- ایک بار ہارون کی جاسوس لڑکیوں نے اطلاع دی کہ جعفر نے اسمٰعیل بن ہاشمی کی ایک بات کے جواب میں کہا "اسمٰعیل تمھارے ابن عم، ہارون الرشید میرے ہی طفیل میں روٹیاں کھاتے ہیں اور سلطنت عباسیہ کا قیام میری ذات سے ہے۔ خزانہ کو دولت سے پُر کر دیا ...." ظاہر ہے اس کو سن کر ہارون کی کیا کیفیت ہوئی ہوگی۔[1]

۵- ہارون کی عزیز ملکہ زبیدہ بھی جعفر کی سخت دشمن تھی کیونکہ اس نے امین کے بعد اسکی اولاد کو محروم کر کے ولیعہدی کا فرمان مامون کے لئے حاصل کر لیا تھا۔ مامون زبیدہ کا سوتیلا لڑکا تھا لہذا یہ وجہ مخالفت کے لئے کافی تھی - چنانچہ وہ ہمیشہ ہارون کو جعفر کے خلاف بھڑکاتی رہتی تھی۔

۶- جعفر کے ذوق فلسفہ کی وجہ سے لوگ اُسے زندقہ تصور کرنے لگے چنانچہ محمد بن لیث ایک باوقار عالم نے ایک طولانی خط میں خلیفہ کو بتلایا کہ برامکہ زندیق اور کافر ہیں۔[2]

پروفیسر براؤن اپنی کتاب لٹریری ہسٹری آف پرشیا میں برامکہ کے زوال وقتل کا سبب ان کا زندقہ ہونا ہی بتلاتے ہیں۔

ان تمام باتوں نے ملکر اپنا کام کیا اور خلیفہ برامکہ سے ناراض ہوتا گیا۔ اور بات

---

[1] اعلام الناس صفحہ ۱۵۳۔

[2] صفحہ ۱۶۴۔

بات پر نکتہ چینی کرنے لگا۔ برامکہ بھی کچھ کھٹک گئے۔ یہاں تک کہ ایک روز جبکہ ہارون کے پاس شاہی طبیب[1] جبریل بیٹھا تھا یحییٰ حسب دستور بلا اطلاع کئے ہوئے اندر آگیا ہارون نے ہنسی ہنسی پر بل ڈالکر جبریل سے پوچھا "تمہارے مکان میں بھی کوئی بغیر اجازت کے آسکتا ہے" اُس نے عرض کی "بھلا یہ کیونکر ممکن ہے" پھر یحییٰ سے پوچھا "بلا اجازت کیوں آئے" وغیرہ

اس کے بعد اپنے غلام مسرور کو حکم دیا کہ یحییٰ کی تعظیم نہ کی جائے۔

یحییٰ نے سمجھ لیا کہ اب موت کا فرشتہ سر پر کھڑا ہے چنانچہ اپنے خیال کا اظہار خلیفہ پر بھی کر دیا گو خلیفہ نے بڑی خوبی کے ساتھ اس کی تسلی کر دی، قسمیں کھائیں، اور ایک کاغذ پر بھی بعد دستخط و گواہی امان نامہ لکھ دیا اس سے یحییٰ کی تسلی ہو گئی۔

۱۸۷ھ میں ہارون نے سفر حج کیا۔ برامکہ بھی علیحدہ گئے ہوئے تھے واپسی کے دوران میں علی[2] بن عیسٰے نے جو اُن کا پرانا دشمن تھا خلیفہ کو اطلاع دی کہ برمکی خراسان کو بھڑکا رہے ہیں تاکہ وہ اطاعت سلطانی سے آزاد ہو جائیں۔ یہ سُنکر خلیفہ نے برامکہ کو ختم کر دینے کا فیصلہ کر دیا۔

خلیفہ[3] نے بمقام عمر صوبہ انبار میں قیام کیا۔ حسب معمول جعفر سے دوستانہ طور پر ملتا بھی رہا تاریخ قتل سے ایک دن قبل جعفر سے بہت گھل مل کر باتیں کیں۔ وہ خراسان جانے والا تھا اس کو روک بھی لیا۔ سارا دن اس کے ساتھ شکار کھیلا۔ رات کے وقت مجلس عیش گرم کرنیکا حکم دیا۔ خلیفہ نے اس روز جعفر کی خوب مدارات کی۔ اور اپنے خیمہ میں جاکر اپنے خاص خادم مسرور کو طلب کیا اور حکم دیا کہ "جعفر مجلس نشاط میں بدمست ہو رہا ہے تو جاکر اس کا سر اُتار لا"

مسرور کانپ اُٹھا۔ بار بار عرض کی کہ "آپ حکم پر غور فرمالیں۔ مگر خلیفہ نے ڈانٹ کر کہا

---

[1] ابن خلدون جلد ہفتم صفحہ ۲۳۔

[2] البرامکہ صفحہ ۲۳۴۔

[3] تاریخ ابن خلدون اردو جلد ہفتم صفحہ ۲۳ و ۲۴۔

"نہیں تجھے اس حکم کی تعمیل کرنا ہو گی" مسرور سہم گیا "جا ورنہ تیری خیر نہیں ہے"
مسرور جعفر کے خیمہ میں پہنچا اس وقت ابوذکا گا رہا تھا۔ جس کا مضمون زمانہ کی کج رفتاری تھی
مسرور نے کہا "ابوذکا سچ کہتے ہو میں بھی اسی لئے آیا ہوں"
جعفر۔ مسرور، تمھارے آنے سے خوشی ہوئی مگر بلا اجازت آنے کا افسوس ہے۔
مسرور۔ بے شک ہو گا مگر میں جس کام کے لئے آیا ہوں وہ اس سے بھی زیادہ قابل افسوس ہے۔
جعفر۔ صاف کہو۔ مسرور۔ آپ کو خلیفہ کے حکم سے قتل کرنے۔
جعفر۔ کیا تم نشے میں ہو۔ مسرور۔ نہیں بلکہ سچ کہہ رہا ہوں۔
جعفر۔ اچھا تم اس وقت جاؤ اگر صبح امیر المومنین کو پشیمان دیکھو تو کہہ دینا کہ جعفر زندہ ہے ورنہ مجھے قتل کر دینا۔ میں تم کو اس مہلت کا بڑا معاوضہ دوں گا۔ اگر یہ نہیں تو کم سے کم مجھے امیر المومنین کے سامنے لے چلو شاید انھیں رحم آجائے۔
جب مسرور اس پر راضی نہیں ہوا تو اس نے کہا "اچھا جا کر کہو کہ حکم کی تعمیل کر دی میں بھی خلیفہ کا حکم اپنے کانوں سے سننا چاہتا ہوں" چنانچہ مسرور نے خلیفہ سے جا کر کہا۔
ہارون اس وقت غصہ میں بیٹھا تھا پوچھا "سر کہاں ہے؟" مسرور نے کہا "خیمہ میں"
حکم ہوا "فوراً پیش کرو" مسرور جعفر کے پاس آیا اور کہا "اب تو آپ کو تیار ہو جانا چاہئے"
جعفر نے عاجزی کے ساتھ مسرور کے پاؤں پر گرنا چاہا اور حرم سرا میں وصیت کرنے کے واسطے جانے کی مہلت چاہی۔ لیکن مسرور نے منظور نہ کیا۔ حاضرین زار قطار رو رہے تھے اور مسرور نے اُسے قتل کر دیا۔ اس وقت اس کی عمر ۳۶ سال کی تھی سترہ سال تک وزارت کی تھی یہ واقعہ سنیچر کی شب ۱۸۷ھ (۸۰۳ء) میں ہوا۔ اور بلاشبہ دنیا کی یہ بلند اقبال ہستی قبل از وقت بیکسی کے عالم میں صفحہ ہستی سے مٹا دی گئی۔
بعض مورخین نے اس قتل کے سبب میں ایک نیا قصہ اور گھڑ لیا ہے جو اگرچہ دلچسپ ضرور ہے مگر حقیقت سے بہت دور۔ جسے عقل سلیم کبھی تسلیم نہیں کر سکتی اور وہ جعفر اور ہارون کی

بہن عباسہ کے عشق کا فرضی فسانہ ہے۔ قطع نظر تاریخی اصول کے اس چیز کو عقل بھی نہیں مان سکتی کیونکہ اس سے نہ صرف جعفر بلکہ خلیفہ پر ایسا الزام آتا ہے جو مسلمانوں کیلئے بڑا ہی شرمناک بھی ہے۔ یہ افسانہ اکثر مستند تواریخ میں نظر آتا ہے مگر غور سے دیکھنے پر معلوم ہوگا کہ ان کو خود بھی اس میں شک تھا مگر شہرت عام کی خاطر حسب عادت بلا کسی تحقیق کے انھوں نے اسے درج کر دیا۔ سب کا ماخذ تاریخ کبیر ابو جعفر جریر طبری ہے۔ حالانکہ خود طبری کو اس پر یقین نہیں معلوم ہوتا جسکے الفاظ یہ ہیں۔

مجھ سے[1] احمد بن زہیر نے یہ روایت اپنے چچا زاہر بن حرب کہا کہ سبب ہلاکت جعفر او برامکہ یہ ہے کہ رشید کو بغیر جعفر اور اپنی بہن عباسہ کے ایک ساعت بھی صبر نہ آتا تھا جب شراب نوشی کے جلسہ ہوتے تو یہ دونوں بھی شریک ہوتے تھے۔ اس لئے جعفر سے رشید نے کہا کہ میں عباسہ کا عقد تمھارے ساتھ کرنا چاہتا ہوں تاکہ تم کو اسے دیکھنا مباح ہو جائے لیکن زنا شوئی کے تعلقات نہ ہوں۔ چنانچہ اس شرط پر عقد ہو گیا۔

انھیں الفاظ کی بنیاد پر مورخین نے بڑی بڑی عمارتیں قائم کر دیں۔ یعنی عباسہ کو جعفر سے محبت ہو گئی اور اس نے کسی ترکیب سے جعفر کی مقاربت حاصل کر لی۔ جس سے دو توام لڑکے پیدا ہوئے جو بھید کھل جانے کے ڈر سے مکہ معظمہ پہنچا دیئے گئے۔ اتفاق سے ایک کنیز نے سارا راز زبیدہ سے کہہ دیا اور اس نے ہارون کو مطلع کر دیا۔ ہارون نے عباسہ اور ان لڑکوں کو کنوئیں میں دفن کرا دیا۔ اور جعفر کو بھی اسی لئے قتل کر ڈالا۔

اول تو یہ روایت مورخانہ حیثیت سے غلط ہے دوسرے زاہر کا کسی معاملہ یا مشورہ عقد عباسہ میں شرکت یا جعفر کے قتل کے وقت موجودگی ثابت نہیں ہوتی ہے۔ تیسرے طبری نے خود دوسرے اسباب قتل لکھے ہیں جن کو ہم تفصیل کے ساتھ اوپر لکھ آئے ہیں۔

علامہ ابن خلدون نے اس واقعہ کو عقلی قرائن سے غلط ثابت کیا ہے۔ موصوف فرماتے ہیں "ہارون[2] جیسا بلند ہمت اور عظیم القدر خاندان والا اپنے عربی شرف کو عجم کے ایک غلام

---

[2] مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۱۱۔

سے رشتہ داری کر کے خراب کرے گا؟ اگر کوئی غور سے دیکھے تو معلوم ہوگا کہ یہ بالکل من گھڑت ہے۔ کہاں خلیفہ ہارون و عباسہ اور کہاں ایک عجمی غلام جعفر!"

دوسرے شرعاً کوئی عجمی کسی عرب کا ہم کفو نہیں ہو سکتا اس لئے نکاح بھی ناممکن ہے۔ آگے علّامہ لکھتے ہیں:۔

"ہارون پر یہ الزام کہ وہ نشہ کی حالت میں رہتا تھا یا شراب پیتا تھا غلط ہے۔ یہ اسکے مرتبہ خلافت اور شانِ عدالت دونوں سے بھی بعید ہے کیوں وہ ہر وقت علماء، صلحا کی صحبت میں رہتا تھا..........."[1]

اگر ہم اس کی مذہبی زندگی پر نظر ڈالیں تو یہ شبہ بھی نہیں ہو سکتا اس کے علاوہ ابن خلدون نے ثابت کیا ہے کہ عباسہ کی شادی خاندان عباسیہ میں ہوئی تھی۔ دوسرے یوں بھی سمجھ میں آتا ہے کہ محض جلسہ کی شرکت کی خاطر خلیفہ ایسی خلاف شرع حرکت کیسے کر سکتا تھا جبکہ یہ بھی معلوم ہے کہ یحییٰ اور اس کے لڑکے آزادی کے ساتھ خلیفہ کی بیٹیوں اور بہنوں کے سامنے آجا سکتے تھے۔ حرم میں کوئی روک ٹوک نہ تھی۔ کیونکہ فضل و ہارون رضائی بھائی تھے۔ اور آپس میں تعلقات باپ، بیٹوں اور بھائیوں کی طرح تھے۔

صاف ظاہر ہے کہ یہ افسانہ دشمنانِ عباسیہ نے غلط طور پر مشہور کر رکھا تھا جسے طبری نے نقل کر دیا۔

دوسرے[2] ابو محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوری لکھتے ہیں کہ عباسہ کا عقد ہارون نے اوّل محمد بن سلیمان بن علی عباسی سے کیا جب اس کا انتقال ہو گیا تو ابراہیم بن صالح بن علی سے عقد ثانی کیا۔ مصنف موصوف ۲۱۳ھ میں جعفر کے قتل کے ۲۶ برس بعد پیدا ہوئے تھے اور تمام عمر بغداد

---

[1] البرامکہ صفحہ ۲۸۰ بحوالہ اعلام الناس صفحہ ۵۷۔

[2] تاریخ ترجمہ ابن خلدون نوٹ حاشیہ مترجم صفحہ ۲۳۴ بحوالہ کتاب المعارف صفحہ ۱۳۰۔

میں رہے اس لئے جو زمانہ اُن کو ملا ہے وہ طبری یا ان کے راوی کو نہیں حاصل ہوا۔ لہٰذا اس سے زیادہ معتبر شہادت اور کیا ہو سکتی ہے جبکہ اس زمانہ میں وہ لوگ بھی ہونگے جنہوں نے عہد ہارون بچشم خود دیکھا ہے۔

انہوں نے عباسہ کے شوہروں کے نسب نامے بھی دئے ہیں۔ تاریخ التوفیقات الالہامیہ[۱] مصنفہ غازی مختار پاشا مین نے عباسہ کے عقد کی مندرجہ ذیل تواریخ دی ہیں کہ محمد بن سلیمان سے عباسہ کا عقد بروز دوشنبہ بماہ ربیع الثانی ۱۷۰ھ (۷۸۶ء) میں ہوا اس وقت عباسہ کی عمر ۱۰ سال کی تھی۔ تین برس بعد ۱۷۳ھ میں محمد کا انتقال ہوگیا اور عباسہ کا عقد ابراہیم سے کر دیا گیا[۲] تصدیق صالح بن بہلہ طبیب ہندی سے بھی ہوتی ہے۔ جس نے ابراہیم کا علاج اسوقت کیا تھا جبکہ وہ مردہ تصور کر لیا گیا تھا۔ اسی کے بعد عباسہ سے عقد ہوا۔

افسوس ہے کہ اس عقد ثانی کی تاریخ نہیں ملتی۔ ان باتوں کو پیش نظر رکھ کر نتیجہ نکلتا ہے کہ پہلی شادی سے قبل عباسہ کا یہ فرضی عقد جعفر سے نہیں ہوا۔ کیوں کہ ۱۷۰ھ میں نہ ہارون بادشاہ تھا نہ جعفر وزیر۔ لیکن اسی طرح تیسرے عقد کا بھی کوئی امکان نظر نہیں آتا۔

زمانہ حال کے مصری اور ترکی تواریخ میں اس افسانہ عشق کو غلط ثابت کیا گیا ہے اور یہی فیصلہ علی گڑھ کالج کی یونین نے بھی بزمانہ پرنسپلی مسٹر مارین کیا ہے۔

جعفر کے قتل کے بعد اسی شب میں فضل برمکی قید کر لیا گیا اور یحییٰ بھی معہ دیگر افراد برامکہ کے قید میں ڈال دیا گیا۔ ان کی تمام جائداد، جاگیریں، مال و اسباب ضبط کر لیا گیا۔ جس کا فرمان تمام ملک میں بغرض اطلاع پہنچایا۔ جعفر کی نعش بغداد کے پل میں دونوں طرف دو ٹکڑے کر کے لٹکا دی گئی۔ اس عتاب سے صرف محمد بن خالد برمکی بچا رہا۔ خلیفہ نے کسی قسم کی سختی برامکہ

---

[۱] البرامکہ صفحہ ۲۸۳۔

[۲] ترجمہ اردو تاریخ ابن خلدون جلد ہفتم صفحہ ۲۴۔

پر جائز نہ رکھی بلکہ ان کے خدام بھی ان کی خدمت کے لئے عطا کر دیئے گئے۔ عبد الملک بن صالح جو ان کا نگراں تھا بہت اچھی طرح پیش آتا تھا۔ یحییٰ ان مصائب کو صبر و شکر کے ساتھ برداشت کرتا رہا۔ صرف جب اس کو جعفر کے قتل کی اطلاع ملی تو اس نے کہا "جس طرح جعفر قتل ہوا ہے اسی طرح ہارون کا بیٹا بھی قتل ہوگا۔ اور اسی طرح اس کے مکان بھی ویران ہوں گے"۔

جب ہارون نے سنا تو وہ کانپ اٹھا اور کہا "مجھے ڈر ہے کہ کہیں ایسا ہی نہ ہو کیونکہ یحییٰ جو کچھ کہتا ہے وہ صحیح ہوتا ہے"۔ ہارون نے تمام ملک میں منادی کرادی کہ کوئی شخص برامکہ کی تعریف نہ کرے نہ مرثیے لکھے جائیں ورنہ سزاوار ٹھہرایا جائے گا۔ مگر پھر بھی لوگوں نے ایسے مرثیے لکھے جو اب تک یادگار کے طور پر باقی ہیں۔

جعفر کا غم فضل کو بھی حد سے زیادہ تھا۔ چنانچہ اس نے کھانا پینا بالکل چھوڑ دیا۔ اس کا رنج دیکھ کر فضل پر قید میں سختیاں شروع ہوگئیں۔ یحییٰ کو زمانہ قید میں بواسیر کا عارضہ ہوگیا۔ سردی کا موسم تھا۔ قیدیوں کو سرد پانی ملا کرتا تھا۔ جس سے یحییٰ وضو کرتا تھا۔ فضل باپ کی تکلیف کو برداشت نہ کر سکتا تھا۔ چنانچہ آفتابہ قندیل کے پاس رکھ دیتا تھا۔ جس سے صبح تک پانی نیم گرم ہو جاتا تھا۔ اور یحییٰ اس سے وضو کر لیتا تھا۔ داروغہ جیل نے یہ دیکھ کر قندیل علیحدہ کر دی تب فضل نے دوسری ترکیب کی یعنی آفتابہ اپنے پیٹ میں لگا لیتا جس سے صبح تک یحییٰ کے وضو کے لئے پانی کچھ گرم ہو جاتا تھا۔ پہلے سختی صرف فضل پر ہوتی تھی بعد میں یحییٰ پر بھی ہونے لگی خصوصاً جب عبد الملک بن صالح نے خلافت کے لئے سازش کی اور بیٹے کی مخبری سے پکڑا گیا تو لوگوں نے یقین دلا دیا کہ اس میں برامکہ کا بھی ہاتھ ہے۔

جعفر کے قتل کا شاید ہارون کو خود بھی صدمہ تھا اول تو اس جیسا آدمی اب ملنا دشوار تھا دوسرے خلیفہ پھر کبھی خوش نہ رہ سکا۔ ملک میں بدامنی شروع ہوگئی۔ والیان ملک سرکشی کرنے لگے۔ ابو الحسن علوی کا بیان ہے کہ جعفر کے قتل کے بعد ہارون دن رات غمگین رہتا تھا۔

ﮯ البرامکہ صفحہ ۲۰۲ بحوالہ تاریخ ضیاء برنی صفحہ ۴۵

ایک بار اس نے کہا کہ میں نے برامکہ کی بربادی کے مسئلہ پر برسوں غور کیا مگر کیا کروں آخر میں میری عقل جاتی رہی تھی اور مغلوب الغضب ہو گیا تھا۔ وہ ہر مصیبت کے وقت جعفر کو یا اس کے پُرامن زمانہ کو یاد کیا کرتا تھا — اسی قید اور تکلیف کی حالت میں ۱۹۰ھ (۸۰۶ء) کو یحییٰ کا انتقال ہو گیا۔

یحییٰ کے بعد فضل اور موسیٰ باقی رہ گئے تھے۔ محمد برمکی پہلے ہی مر چکا تھا۔

۱۹۳ھ (۸۰۸ء) میں فضل نے انتقال کیا اور کچھ دن بعد ہارون بھی دنیا سے رخصت ہو گیا۔

اس طرح یہ عظیم الشان خاندان جو اپنی خداداد قابلیت کی بدولت عہد ہارونی کی زینت تھا صفحہ عالم سے مٹ گیا۔ صرف یادگار باقی رہ گئی۔

رشید کی حکومت کی عظمت و شہرت کا باعث یہ ہی خاندان تھا۔ جس نے اپنے کارناموں سے نہ صرف اپنے نام کو بلکہ ہارون کے نام کو بھی ہمیشہ کے لئے زندہ کر دیا۔

نوٹ ۔ مندرجہ بالا مضمون تاریخ اسلام کی مستند کتابوں سے ماخوذ ہے اس کیلئے میں ان عربی داں دوستوں کا مشکور ہوں جنہوں نے مجھے ترجمہ کرنے میں مدد دی ہے دوسرے یونیورسٹی کے قابل فخر پروفیسر ایس۔ اے رشید ایم۔ اے اور ڈاکٹر امیر حسن صدیقی بی۔ اے (آنرز) پی ایچ ڈی (لندن) کی رہبری کا نتیجہ ہے۔

"مجھے آغازِ اُلفت کا زمانہ یاد آتا ہے"

حبیب الرحمٰن صاحب متعلم مُسلم یونیورسٹی علیگڑھ

لبِ خاموش پر آہِ فسردہ رقص کرتی ہے
تمنّائے دلِ بیتاب رہ رہ کر اُبھرتی ہے
بتاؤں ہم نشیں کسکو جو کچھ مجھ پر گذرتی ہے
مجھے اپنی محبّت کا فسانہ یاد آتا ہے

تلاطم خیز جب ہوتی ہیں موجیں آبشاروں میں
بہاریں جھولتی ہیں جب خوشی سے شاخساروں میں
سریلے گیت جب گاتے ہیں طائر مرغزاروں میں
مجھے رہ رہ کے تیرا گیت گانا یاد آتا ہے

بہارِ گل میں کلیاں ناز سے جب مسکراتی ہیں
فضائیں شام کی رعنائیاں جب ساتھ لاتی ہیں
ہوائیں جب خرامِ ناز موجوں کو سکھاتی ہیں

مجھے ہر بار تیرا گدگدانا یاد آتا ہے

فضائیں چاندنی راتوں میں جب خاموش ہوتی ہیں
ہوائیں کیف زا جب میکدہ بردوش ہوتی ہیں
ادائیں فصلِ گُل کی جب عدوئے ہوش ہوتی ہیں

حدیثِ عشق کا مجھکو ترانہ یاد آتا ہے

جبینِ آسماں پر جب ستارے جگمگاتے ہیں
خموشی میں لبِ دردآشنا جب گنگناتے ہیں
در و دیوار جب اُلفت کے افسانے سناتے ہیں

کسی کا اپنے روٹھے کو منانا یاد آتا ہے

نہ پوچھو داستاں میری کہ آخر کون ہوں کیا ہوں
میں آوازِ شکستِ دل ہوں ناکامِ تمنّا ہوں
بتاؤں کیا کسی کو کس لئے آنسو بہاتا ہوں

مجھے آغازِ اُلفت کا زمانہ یاد آتا ہے

"The Machines that men make, Make men machines"

"انسان اور مشین"

ایم نصرت حسین صاحب
متعلم مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

"اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور"
"ساقی نے بنا کی روش لطف وستم اور"

دُنیا کے ہر ہر گوشہ سے آج خود مطلبی کی آواز سُنائی دیتی ہے، ہر طرف ہوس اور لالچ، خود غرضی اور خود ستائی کا بازار گرم نظر آتا ہے، ہر سو نفسا نفسی چھائی ہوئی ہے اور تمام عالم اپنی منفعت اور عارضی فائدہ کے لئے بڑی سے بڑی قربانی کرنے کو تیار ہے لیکن جس چیز کی تلاش ہے وہ کوسوں نظر نہیں آتی اور کم سے کم موجودہ دور اس کی موجودگی پر فخر نہیں کرسکتا وہ شے کیا ہے؟ ایک سکونِ قلب اور انبساطِ روح جسے آج دُنیا ڈھونڈھتی ہے اور نصیب نہیں ہوتا، جس کے لئے انسان ترستا ہے اور نہیں ملتا، جس کے لئے ہر فرد اور جمعیت بیتاب ہے لیکن محروم ہے۔

اس سکونِ قلبی اور انبساطِ روحی سے محروم رہنے کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں ہر چیز پر سائنس کا اثر ہے، ہر شے پر مادیت کی جلا ہے اور کوئی ایسا مقصدِ حیات ہمارے سامنے نہیں جس سے ہماری روحانی ارتقا ممکن ہو، تہذیب کیا ہے؟ یہ حقیقت میں مادیت ہی کا دوسرا نام ہے اور جہاں مادہ پرستی کی سرحد شروع ہوئی وہیں جذباتی دُنیا فنا ہونے لگتی ہے، اور اس دُنیا میں جو رونق ہے وہ زیادہ تر جذبات ہی سے ہے، جو کچھ رنگ وکشش یہاں موجود ہے وہ سب اسی کی بدولت ہے، جو عشق ومحبت کی داستانیں ہیں وہ انھیں جذبات کا مرقع ہیں، جو رنج وغم کے فسانے ہیں وہ انھیں کے آئینے ہیں، جو خوشی وحسرت کے واقعات ہیں وہ ان ہی جذبات کے مرہون ہیں، حقیقت یہ ہے کہ بغیر جذبات کے یہ عالم ایک گلشن بے رنگ وبو ہے ایک دشت خوفناک وحشت سے مملو ہے، یہ دُنیا دُنیا نہیں بلکہ ایک ایسا حسرت فزا مقام ہے جہاں نہ کوئی

ربط و تعلق ہے نہ کسی دلچسپی کا نام ہے۔ محبت کی خو، ہمدردی کا خیال، احساس اور پاس وفا انھیں جذبات کی وجہ سے ہے۔ مختصراً بقول ایک ادیب کے، اگر جذبات فنا ہو جائیں تو رشتے ٹوٹ جائیں تعلق چھوٹ جائیں، زندگی کی دلچسپیاں مٹ جائیں، سوسائٹی کی بنیادیں ہل جائیں، معاشرت کی کلیں بگڑ جائیں، تہذیب و تمدن کے کارخانے بند ہو جائیں اور انسانیت و حیوانیت کا عمیق اختلاف بالکل جاتا رہے، لیکن چونکہ آج کل سائنس کی ایجادات سے تہذیب و تمدن کے علاوہ مادہ پرستی بھی ترقی پا رہی ہے اس لئے جذبات انسانی مردہ ہوتے جاتے ہیں اور روحانیت کم ہوتے ہوتے مفقود ہوتی جاتی ہے اور اس لئے ؎

یقین محکم عمل پیہم محبت فاتح عالم — جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

ایسے دور میں یہ تمام چیزیں ہم سے دن بدن رخصت ہوتی جا رہی ہیں تو پھر کجا سکون زندگانی، کجا ارتقائے روحانی؟ یہ سب خواب ہے، زندگی حیات جاودانی نہیں بلکہ مثل نقش بر آب یا مانند حباب ہے۔

یہ تھا تصویر کا ایک رُخ، اب دوسرے پہلو پر نظر کیجئے اس زمانہ میں جب کہ انسانی دماغ فلسفیات سے ہٹکر، دماغی کاوشوں سے بچ کر صرف عملی زندگی اور مادہ پرستی کا حامی اور مددگار ہے، دنیا نے وہ معاشرتی ترقی اور تمدنی ارتقاء دیکھی ہے جو اب سے چند سال پہلے ناممکنات کا پہلو لئے نظر آتی تھی، جو ایک تو ہمی شئے تھی اور حقیقت کے حدود سے دور، بہت دور کوسوں دور تھی، جو ایک خوشگوار خواب معلوم ہوتی تھی آج وہی ترقی، وہی تہذیب، وہی تمدن ہمارے پیش نظر ہے اور ہم اس کی رنگینی اور شوخی سے کھیل رہے ہیں، یہ ہے زمانہ کا تغیر، یہ ہے دنیا کی تبدیلی کا عالم یہ ہے رفعت و بلندی اور تحیر کن ترقی کی رفتار ؎

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں — محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائیگی

صنعت و حرفت کی ترقی کے لئے مختلف ایجادات وجود میں آئیں، ہزاروں مشینیں Machines ایجاد ہوئیں، اور تمام سطح زمین تار، اور ریل، کلوں اور ریلوں سے مسخر ہوگئی دنیا کی زندگی نے نئی کروٹ

لی، پرانی فضا بدل گئی، ہر شے نئے رنگ میں رنگی ہوئی نظر آنے لگی علم وعمل کی بنیادوں میں زلزلہ اور رعشہ آیا، ہر چیز میں تغیر وتبدل رونما ہوا اور مادیت کی جلا ہر بام ودر پر پھر گئی۔ روحانیت کے چمن کے پھولوں پر خزاں آ گئی مادہ پرستی کے گل کھلنے لگے اور کاروباری زندگی کا باغ پھر بہار کا مسکن ہوا۔ یہ تھی اس موجودہ دور کی ابتدا جس نے انسان اور انسانیت، حیات اور مقاصد حیات کو فنا کر کے ہماری زندگی کو خود غرض اور ہمارے افعال واعمال کو سلسلۂ داد وستد بنا دیا ہے ہم اپنے فرائض سے ناواقف، اپنے کردار سے بے بہرہ، انسانیت سے بے پروا اور مقصد زندگی سے ناآشنا ہیں، ہم نے صداقت اور شجاعت کے سبق کو بالکل اپنے دماغ سے فراموش کر دیا اور ع "ہے یہ انسان کی معراج کہ انسان ہو جائے"، کو ہم نے صفحۂ دل سے قطعی محو کر دیا۔ اب اخوت کی جہانگیری اور محبت کی فراوانی، کہاں؟ خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا، اب اس کا سوال کہاں باقی! یہ ہوا ہم پر مادیت کا اثر اور یہ گل کھلائے ان کلوں اور مشینوں (Industrialization) نے کہ آدمیت کے عناصر ہی کو سراسر ٹھکرا دیا۔

چہ باید مرد را، طبع بلندے، مشرب نابے دل گرمے، نگاہ پاک بینے، جان بیتابے

اب نہ ان چیزوں کو کوئی پوچھنے والا ہے اور نہ ان کا کوئی قدر داں۔

اس سے کوئی صاحب فہم، کوئی ذی ہوش انکار نہیں کر سکتا کہ سائنس کی کرشمہ سازی اور سحر کاری نے دنیا کی ہیئت کو بدل دیا ہے، صنعت وحرفت کی ترقی اور مل اور مشینوں کی کثرت نے ہماری زندگی کے ہر شعبہ میں تغیر اور تبدل کی لہر دوڑا دی ہے لیکن ہم کو دیکھنا یہ ہے کہ مقصد حیات یعنی انسان بننے میں ہم کو ان چیزوں سے کتنی مدد ملی، سیاسی اور اقتصادی حالت کے بہتر کرنے میں صنعت وحرفت (Industrialization) کا یقیناً بہت زیادہ ہاتھ ہے اور یہ مانے بغیر کوئی نہیں رہ سکتا کہ آج صنعتی انقلابات سے تاریخ عالم کے ہزاروں صفحات مزین ہیں، جزائر برطانیہ نے جو شہرت، جو خوشحالی اور جو وسیع سلطنت پائی وہ درحقیقت

Industrial Revolution) یعنی صنعتی انقلاب ہی کی مرہون احسان ہے، جاپان نے جو اپنی جاہ و منزلت بڑھائی اور تجارت میں فروغ پایا وہ بھی صنعت و حرفت ہی سے وابستہ ہے، اٹلی و جرمنی نے بھی جو آج اپنی بحری، برّی و ہوائی طاقت مضبوط بنائی ہے وہ بھی صنعت و اختراع کلوں اور مشینوں ہی سے متعلق ہے، حبش کی سلطنت آج انھیں مشینوں کا شکار بن کر اٹلی کے قبضہ میں آئی ہے، آج انھیں کی بدولت دُنیا کی فانوس تہذیب میں نئی شمع سے نئی روشنی ہو رہی ہے مختصر اً دُنیا کی ترقی کا بہت کچھ دار و مدار ان ہی مشینوں پر ہے جو انسانوں کے ہاتھوں دن بدن بنائی جا رہی ہیں ؎

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے   تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے

لیکن آج یہی صنعت و حرفت کی کلیں اور یہی مشینیں ہماری تباہی کا راز بنی ہوئی ہیں انھوں نے ہماری زندگی کو خود غرضی اور نفسانیت کا کاروبار بنا دیا ہے، اور جس طرح مشین کا کام کسی چیز کو بغیر کسی قسم کے احساس کے بنانا ہوتا ہے اسی طرح انسان خود ایک مشین ہو گیا ہے جس کا مقصد حیات تنگ ہوتے ہوتے صرف اپنے لئے نفع کمانا اور روپیہ بنانا رہ گیا ہے، چاہے دوسروں کو نقصان پہنچے کسی پر ظلم ہو کسی پر ستم لیکن ان کے جسم کی مشین کے کسی پرزے پر مطلق کچھ اثر نہیں ہوتا، جو کوئی اس کی راہ میں آتا ہے پستا ہوا چلا جاتا ہے، اس غیر حساس انسان کو صرف اپنا فائدہ چاہئے اور اس کے لئے وہ ہزاروں کی قربانی کر دینے کے لئے تیار رہے، کیا انسانیت کے یہی معنی ہیں، کیا آدمیت کا یہی تقاضا ہے؟ نہیں نہیں یہ تو انسانیت کے نام کو بدنام کرتا ہے، یہ تو آدمیت کے مفہوم کو گراتا ہے۔ پس چاہے یہ صنعتی انقلاب اور یہ کل اور مشینوں کی کثرت کتنی ہی مفید، کتنی ہی نفع رساں، کتنی ہی دلچسپ اور اُمید افزا معلوم ہو لیکن یہ طے شدہ امر ہے کہ یہ ہماری الوہیت اور روحانیت بغیر برباد کئے نہیں رہ سکتی ؎

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

کہا جاتا ہے کہ دُنیا ترقی کر رہی ہے لیکن کیا ترقی کا صرف یہی مفہوم ہے کہ مل (Mills) اور فیکٹریز (Factories) کی تعداد کو بڑھا کر اپنے آرام اور اپنے فائدہ کے لئے اوروں کا آرام اور فائدہ قربان کر دیا جائے؟ اپنی آسائش کے واسطے انسان دوسروں پر ایذا و تکالیف روا رکھے؟ نہیں درحقیقت یہ ترقی معکوس ہے، اور ہم اس کے شکار، صنعت و حرفت کی روز افزوں ترقی نے ہم کو تن کی دُنیا میں لا کر ہمارے نازک جذبات اور احساسات کا بالکل خاتمہ کر دیا۔ من کی دُنیا ہمارے لئے کوئی اہم چیز اور قابل توجہ نہ رہی اور جب تن کو من پر فضیلت دی جائے تو ہماری زندگی جانوروں سے بہتر نہیں، اقبال نے کیا خوب کہا ہے ؎

من کی دُنیا؟ من کی دُنیا سوز و مستی، جذب و شوق
تن کی دُنیا؟ تن کی دُنیا سود و سودا مکر و فن

ہماری مشینوں کا سب سے مایۂ ناز کارنامہ انسان کو سود و سودا مکر و فن میں مبتلا کر دینا ہے، کس قدر افسوس کی جگہ ہے کہ اس Industrialization نے ہم کو خود غرضی کا سبق پڑھا کر ہمارے دل کو سخت، ہمارے احساس کو مردہ، اور ہمارے اعمال کو قابل نفرت بنا دیا ہے

ع قیامت ہے کہ انسان نوع انسان کا شکاری ہو!

جس زندگی کا کوئی اعلیٰ اور پاک مقصد نہ ہو اس زندگی سے موت بدرجہا بہتر ہے، اس زمانہ میں ہماری حیات چند روزۂ دُنیا کی الجھنوں میں اس قدر پھنسی ہوئی ہے کہ سوائے صبح اٹھ کر مل یا فیکٹری کی پوجا کریں اور کوئی کام ہم نہیں کر سکتے، خدمت خلق کا تو ذکر ہی کیا، ہم کو اپنی ہی خدمت کا وقت نہیں ملتا، سینکڑوں غریب صبح سے شام مشینوں کے جھگڑا اور شور میں صرف کر دیتے ہیں، کوئی سکون اور اطمینان کا ان کو موقعہ نہیں، وہی ایک پیشہ، وہی ایک رفتار، وہی خود، وہی جان زار، بھلا یہ کوئی زندگی ہے، نہ جس میں کوئی تبدیلی، نہ جس میں کوئی تغیر، آدمی آدمی نہ رہا وہ تو خود ایک مشین ہو گیا اور یہی اس کی معراج ہوئی، تو پھر ایسی صنعت و حرفت کا فائدہ کیا۔ یہ تو دُنیا کی تباہی ہوئی، تنزل اسی کا نام ہے،

علاوہ ازیں ان مشینوں اور کارخانوں کے ساتھ ساتھ سرمایہ داری نے زور پکڑا اور مکر اور ظلم کی رسیوں سے انسانیت کا گلا گھونٹ دینے میں کوئی کسر باقی نہ رکھی گئی ایسی صورت میں کیا یہ صنعتی انقلاب اور کیا یہ موجودہ تہذیب سراسر دھوکا نہیں ہے ؂

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا　　　جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہو

سرمایہ دار، سود خوار انھیں ہرگز انسانی جماعت نہیں سمجھنا چاہئیے یہ انسانی خون چوسنا چاہتی ہیں، یہ لوٹنے والی ٹولیاں ہیں یہ دشمن انسانیت ورپروہ انسانیت ہیں، یہ ہندوستان کی نہیں بلکہ دنیا کی پنڈاریں ہیں، یہ قزاق ہیں، یہ لٹیرے ہیں جو ہمارے تشنۂ خون بنے ہوئے ہیں اور چونکہ برسر اقتدار ہیں، صاحب زر ہیں، صاحب دولت ہیں اس لئے دنیا سے اپنا وجود زبردستی منوا رہے ہیں۔ کیا انسانیت کے یہی معنی ہیں کیا شرافت کا یہی تقاضا ہو کہ بیچارے غریب اور بیکس مزدور جو ملوں اور کارخانوں میں چودہ چودہ اور سولہ سولہ گھنٹے متواتر کام کریں، اپنا خون و پسینہ ایک کریں پھر بھی ان کو ان کی محنت کا عوض نہ مل سکے، سرمایہ دار اور کارخانہ دار ان بے گناہوں کا مشین کی طرح خون چوس لے اور ان کو آہ کرنے کا بھی موقع نہ دیا جائے کس قدر ظلم ہے کتنا بیجا ستم،

یہ مانا کہ یہ صنعت و حرفت ملک کے لئے بڑی ضروری چیز ہے لیکن اس سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ موجودہ مشینوں کی کثرت، کارخانوں کی زیادتی، مل اور فیکٹریوں کے بڑھ جانے سے انسانیت کا ارفع و اعلیٰ مقصد دن بدن فنا ہوتا جا رہا ہے، ہماری زندگی خود مشین کی طرح بے حس ہوتی جا رہی ہے، اور کوئی پروگرام ہمارے سامنے نہیں۔ ایسی صورت میں ہماری روحانی فلاح و بہبود کے لئے اس کی موجودگی اور ترقی بلاشبہ نقصان دہ ہے، بظاہر یہ اُمید تھی کہ اس صنعتی انقلاب سے دنیا کی حالت سدھر جائے گی لیکن وہی مثل ہوئی کہ ایک فائدہ کے لئے دوسرے فائدہ کی قربانی کرنی پڑی

؏ رفتم کہ خار از پا کشم، محمل نہاں شد از نظر

مشینوں کی حکومت نے ہمکو مردہ دل بنا دیا، اب ہمارے قلب میں سوز نہیں، روح میں

احساس نہیں، صداقت اور پاک باطنی کا ہم کو کوئی احساس نہیں یہ ہے نتیجہ اور یہ ہے ان مشینوں کا اثر سے

" ہے دل کے لئے موت مشینوں کی حکومت
احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات "

قسم

آفتاب احمد صدیقی صبحی (ردولوی)

قسم اُس اشک کی جو دیدۂ شاعر سے جاری ہو
قسم اُس شرم کی جو چہرۂ شاہد پہ طاری ہو

قسم اُس آہ کی جو سینۂ مجروح سے نکلے
قسم اُس شعلے کی جو بن کے نالہ روح سے نکلے

قسم اُس خون میں ڈوبی ہوئی فریاد و افغاں کی
جسے میت ہی کہیے سینۂ عاشق کے ارماں کی

قسم اک نوجواں بیوہ کے اُس ٹوٹے ہوئے دل کی
اُلٹ دی جس کی اک دھڑکن بساطیں عیشِ محفل کی

قسم اُن آنسوؤں کی جو رخِ بیکس پہ بہتے ہیں
کہ جن کی موج میں کتنے ہی اجزا دل کے رہتے ہیں

قسم اُس آخری ہچکی کی جو حسرت میں گذریگی
قسم اُس ساعت اول کی جو تربت میں گذریگی

کہ یہ دنیائے فانی اک تماشا گاہِ عبرت ہے
کہ جس کی ابتدا و انتہا میں صرف حسرت ہے

صہبائے ہند کے چند جام

جناب سید ظہیر الدین علوی صاحب
(لکچرار شعبۂ اُردو)

اُردو دنیائے صحافت میں اُردو کے شعرائے گذشتہ اکثر زندہ نظر آتے ہیں اور اُردو شاعری کو بسا اوقات مختلف حیثیتوں سے نمایاں کیا جاتا ہے لیکن افسوس کہ ملک کی قدیم ترین زبان بھاشا اور اُس کے سخن گو حضرات کے تذکروں کی صدائیں اس فضا میں کبھی منت کشِ گوش نہیں ہوتیں۔ درحقیقت یہ عام بد مذاقی اُردو اہلِ قلم کے دامنِ معلومات و قدر دانی پر ایک بدنما داغ ہے۔ اگر نیاز فتحپوری مدیر نگار لکھنؤ کی "جذبات بھاشا" عالمِ وجود میں نہ آئی ہوتی اور بعض اہلِ نظر نے ضمناً شعر و شعرائے بھاشا کا ذکر اپنی موقر تصانیف میں نہ کیا ہوتا تو اُردو عالمِ تصنیف و تالیف اِن جواہر پاروں سے مفلسِ محض اور اُردو پبلک بھاشا کی ایک سرسری جھلک سے بھی قطعی محروم رہ جاتی۔ شاید اسی عام بے توجہی کا باعث ہے کہ ہماری شاعری یا تو عرب و فارس کی ملکی خصوصیات سے لبریز ہے یا یورپین چاشنی سے ہمکنار ہو کر اب ترقی یافتہ کہلانے لگی ہے۔ حالانکہ اگر قدیم ملکی اجزا ٹٹولے جاتے تو طرز ادا تشبیہات تلمیحات۔ استعارات کا اس قدر زبردست دیسی سرمایہ ہاتھ آجاتا کہ ہمیں بدیسی ساز و سامان سے نگار اُردو کی آرائش و زیبائش کی ضرورت ہی پیش نہ آتی اور مغربی نامانوس و خلافِ مذاق کیفیات کی پیروی کئے بغیر ہم اپنی شاعری کو اس پایہ پر پہونچا دیتے کہ جو آج سیکسپیر۔ ملٹن۔ گوئٹے اور شیلی وغیرہ کی خوشہ چینی کے بعد بھی میسر نہیں۔

میرا یہ مقصد نہیں ہے کہ اُردو شاعری ملکی خصوصیات سے قطعی معرّا اور ممالک خارجہ کی ادبی کیفیات کا خوشگوار مرکب ہے کیونکہ اس میں جا بجا ملکی آثار و علامات پائے جاتے ہیں اور بیرونی خیالات دیسی سانچہ میں ڈھل کر مانوس ہوگئے ہیں۔ تاہم ملکی شاعری کی کیفیات کو اُردو میں حل کرنے کے سلسلہ میں سوادِ اعظم اُردو کو دخل نہیں بلکہ یہ چند اُن قدیم مسلم شعرا کی محنتوں کا طفیل ہے جنھوں نے بھاشا میں استادانہ شان پیدا کی یا چند اُن قدیم ہندو شعرا فارسی کی جگر کاریوں کا صدقہ ہے جنھوں نے فارسی کے درخت میں ہندی قلم لگائی تھی۔ عام طور پر بھی اس طرف توجۂ خاص سے کام

نہیں لیا گیا۔ کاش اُردو دُنیا نے مُلکی چند در چند پراکرتوں مثلاً مرہٹی۔ آڑیا۔ تامل۔ تلنگی۔ مارواڑی وغیرہ میں سے صرف قدیم ترقی یافتہ زبان برج بھاشا ہی کو بہ نگاہِ غائر مطالعہ کیا ہوتا تو وہ فرسودہ خیالات اور پامال مضامین کے نئے نئے قالبوں میں ڈھالنے اور اسی قسم کی دوسری جدت طرازیوں کے بجائے بے شمار نئے خیالات۔ انوکھے مضامین۔ نئے طرز ادا۔ اچھوتی تشبیہوں، جدید استعاروں اور زنگارنگ جدتوں سے اُردو شاعری کو مالا مال کر کے برادرانِ وطن کے لئے ایک ایسی وجہہ مشترک پیدا کر چکی ہوتی جو اُن کی نظر میں اُردو کو اس قدر کھٹکنے نہ دیتی۔

اس کمی اور کوتاہی پر جس قدر خامہ فرسائی کی جائے کم ہے۔ اِس لئے صرف اسی اشارہ پر اکتفا کرتے ہوئے میں اولاً بھاشا کی مختصر خصوصیاتِ شاعری نذر ناظرین کرتا ہوں اور اُس کے بعد مختلف عنوانات پر صہبائے ہند کے چند جام پیش کروں گا۔

بھاشا کی خصوصیات

(۱) بھاشا میں صریحی طور پر عورت مرد سے اور مرد عورت سے اظہارِ عشق کرتا ہے۔ اِس زبان میں اُردو فارسی کی طرح ضمائر کا مصلحتی استعمال اور طرز ادا سامعین کو امرد پرستی کے مغالطہ میں نہیں ڈالتا۔ (۲) تخاطب عورت کی جانب سے ہوتا ہے۔ (۳) سلاست۔ سادگی۔ لوچ اور ترنم کی حیثیت سے یہ زبان روحِ تغزّل ہے۔ (۴) اِس زبان کی تشبیہات باوجود ندرت کے عام فہم مُلکی محسوسات کے مطابق اور ایسی ہوتی ہیں کہ سامع کا ذہن آسانی کے ساتھ اُن کی طرف منتقل ہو جائے نہ بعض ہمارے شعرائے فارس کی طرح کہ اُن کی تشبیہیں اور استعارے اپنی غرابت میں اس قدر بلند اور برتر ہوتے ہیں کہ سُننے والا اُن کے سمجھنے میں کوشش کرتے کرتے اپنا خون خشک کر دے اور نتیجہ میں کوہ کندن و کاہ برآوردن کے سوا ہیچ۔ بعض اوقات اتنی بھی لذت ہاتھ نہیں آتی جو عالمِ فکر میں جلے ہوئے خون کی کمی کو اپنی دل خوش کُن مسرتوں سے پورا کر دے۔ (۵) حسن و اندازِ بیان کی بدولت یہ زبان دستاویز تاثیر ہے (۶) اُس کی شاعری دائرہ فطرت سے بال برابر بھی متجاوز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آئینۂ تمدن اور جامِ جہاں نمائے ہند ہے۔

قبل اِس کے کہ میں چند جام پیش کروں اِس امر کا اعتراف کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ میں زبانِ بھاشا کا عالم نہیں ہوں لیکن چونکہ بھاشا کی شاعری سے میری طبیعت خاص طور پر متاثر ہوئی اس لئے بھاشا کے کلام کو دیکھنے اور سمجھنے کی جستجو ایک عرصہ تک رہی اور چند زبان دانانِ بھاشا کی امداد سے بھاشا کی شاعری کے نکات سمجھنے لگا ہوں لہٰذا اگر کوئی نقص یا غلطی میرے سمجھنے میں رہ گئی ہو یا کسی دوہے کا مطلب بیان کرنے سے قاصر رہا ہوں تو اِس فن کے ماہرین میری غلطیوں کو میری بضاعتی پر محمول کر کے نظر انداز فرمائیں گے۔ (نوٹ۔ چند دوہے اور خصوصیات بھاشا "آب حیات" اور جذبات بھاشا" سے لئے گئے ہیں)

جام اوّل۔ ہجر

پہلا گھونٹ

دوہا۔

آج چندرما اُدوج ہے جگ پیوت چھوں اور
ہمرے اور وا متر کے نین بہے اِک ٹھور

ترجمہ۔ آج چاند نکلنے والا ہے اور ساری دُنیا اُس کو دیکھے گی ممکن ہے کہ میری اور میرے پیارے کی نگاہیں ایک جگہ ہو جائیں یعنی وہ بھی چاند دیکھتا ہو اور میں بھی۔

خیال فرمائیے کہ ایک عورت جس کا شوہر پردیس میں ہے اور جلد اُس کے آنے کی اُمید نہیں چاند کو واسطہ قرار دے کر کس طرح اُس سے آنکھیں چار کر لیتی ہے اور اپنے وفورِ شوق کو کس طرح پورا کر لیتی ہے۔

دوسرا گھونٹ

دوہا۔

ارے پپیہا باورے آدھی رین مت کوک
دھیرے دھیرے سلگتی تو کاہے دینی پھوک

ترجمہ۔ او باولے پپیہے کیوں آدھی رات کو اپنی آواز سے مجھے بے چین کر رہا ہے میں تو یوں ہی فرقت کی آگ میں آہستہ آہستہ سلگ رہی تھی تو نے اپنی "پی کہاں" کی آواز سے

کسی کی یاد تازہ کرکے ایک بارگی پھونک دیا۔ اِس دوہے میں پپیہے کے ساتھ 'باورے' اور ایک مہجور بلائے نئے 'آدھی رین' اور سلگنے کا مفہوم کس قدر معنی خیز ہے اور اِن الفاظ میں کس قدر وسعت ہے گویا دریا کو کوزے میں بند کر دیا ہے۔

تیسرا گھونٹ
دوہا۔
برست مینہہ اچھت اتی ابن رہی جل پور
تھل تپوتو گریہ تے اُٹھت بھبھورن دھور

ترجمہ۔ پانی ایسا برسا ہے کہ ساری دنیا جل تھل ہو گئی ہے۔ اے راہ گیر اگر وہ ملیں تو اُن سے کہدینا کہ اِس بھری برسات میں تمھارے دروازے پر تو دھول ہی اُڑ رہی تھی۔

موسم برسات میں جس میں عاشقانہ جذبات اور بھی برانگیختہ ہوتے ہیں شوہر کے گھر نہ ہونے پر برسات میں دروازہ پر خاک اُڑنا دردمند حالت کی کس قدر مکمل تصویر ہے۔

چوتھا گھونٹ
دوہا۔
کرکا پنت پتھاں لکھت جل بھر آوت نین
کورو کا گنج ہاتھ دے۔ مکھ ہی کہنا بین

ترجمہ۔ خط لکھنے لگتی ہوں تو میرے ہاتھ کانپتے ہیں۔ اور آنکھوں میں آنسو بھر آتا ہے اور خط نہیں لکھا جاتا۔ اے قاصد لے یہ سادہ کاغذ ہی لے جا اور جو کچھ تو دیکھ رہا ہے وہ زبانی کہدینا۔

اِس دوہے کا مضمون نہایت نازک اور لطیف ہے۔ نزاکت یہ ہے کہ ہاتھ کانپنے اور آنکھوں میں آنسو بھر آنے کا حال پیغام میں شامل نہیں ہے۔ قاصد سے تو صرف یہ کہا گیا ہے کہ جو حالت میری دیکھ رہے ہو وہ کہہ دینا۔ نامہ کی صورت میں تو صرف سادہ کاغذ ہی روانہ کیا جا رہا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جب قاصد خط کے بجائے سادہ کاغذ دے گا تو اُس طرف سے لامحالہ یہ سوال کیا جائیگا کہ یہ سادہ کاغذ کیسا اُس پر قاصد خود بخود جو حالت دیکھ آیا ہے بیان کر دیگا۔ خیال فرمائیے کہ اِس سادہ کاغذ میں کس قدر نقوشِ محبت پنہاں ہیں۔

جام دوم تمنّا

پہلا گھونٹ
دوہا۔
{ سجن سکارے جائیں گے اور نین مریں گے روئے
بدھنا ایسی کیجیو کہ بھور کبھو نا ہوئے }

ترجمہ۔ میرے سجن صبح کو جائیں گے اور اُن کے جانے کی وجہ سے میری آنکھوں کا بُرا حال ہو جائیگا۔ خدا کرے کہ ایسا ہو کہ صبح کبھی نہ ہو۔

تمنّا میں کس قدر سادگی اور خلوص ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ صبح ضرور ہوگی لیکن پھر بھی اپنے وفورِ شوق میں اُسے یہ نہیں سوجھتا کہ وہ ایسی تمنّا کر رہی ہے جس کا پورا ہونا غیر ممکن ہے۔ جس قدر محبّت کا اظہار اِس لفظ کبھو نا ہوئے سے ہو رہا ہے اُس کے اظہار کے لئے ایک دفتر بھی ناکافی ہے۔

دوسرا گھونٹ
دوہا۔
{ آ پیارے نین میں پلک ڈھانپ توئے لوں
ناہیں دیکھوں اور کو۔ نا توہے دیکھن دوں }

ترجمہ۔ پیارے میری آنکھوں میں آجا تا کہ میں تجھے پلک بند کر کے اپنی آنکھوں میں بٹھاؤں نہ میں تیرے سوا کسی کو دیکھوں اور نہ تجھے کوئی دیکھ سکے۔

عاشق کی محبّت کا فطری تقاضا یہی ہوتا ہے کہ اُس کے محبوب کی طرف کوئی نظر نہ ڈالے اور وہ بھی بجز اُس کے کسی کو نہ دیکھے۔ اِس کیفیت کو کتنے سادہ اور دلچسپ طریقہ سے بیان کیا ہے۔ صرف پلکوں سے ڈھانک لینے سے دونوں کام کس خوبی سے لئے ہیں۔

تیسرا گھونٹ
دوہا۔
{ کاگا سب تن کھائیو چن چن کھیو ماس
دو نیناں نا کھائیو۔ پیا ملن کی آس }

ترجمہ۔ اے محبت تو میرا تمام جسم کھالے اور سارا گوشت پوست اپنی غذا بنالے لیکن دونوں آنکھیں مت کھانا کیونکہ پی کے ملنے کی اُمید ہے۔

باوجودیکہ محبت میں فنا ہو چکی ہے اور گوشت پوست بھی ختم ہو چکا ہے مگر اللہ رے تمنّا اور استقلال کہ ابھی پیا کے ملنے کی اُمید باقی ہے اور محبت سے التجا کرتی ہے کہ دو آنکھیں چھوڑ دے۔ فنا کے آخر مدارج طے کرنے کے بعد بھی ابھی تک اپنی آنکھولا سے پی کو دیکھنے کی اُمید باقی ہے۔ کس قدر کیف انگیز خیال ہے۔

دوہا۔ { نیہہ نگر میں درگ بیا انوکھے پرگٹ آئے
{ دو نی من کو ایک من کر دیت بھاؤ ٹھہرائے }

ترجمہ۔ محبت کے بازار میں آنکھیں انوکھی دلّال ہیں کہ دو من کو ایک من کرکے بھاؤ ٹھہراتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے کس قدر پُر معنی دوہا ہے۔ باوجودیکہ دو من کی چیز ایک ہی من رہجاتی ہے لیکن پھر بھی بھاؤ طے ہو جاتا ہے اور ہر شخص ایسے سودے کا طلب گار رہتا ہے۔

جام سوم تشبیہات

پہلا گھونٹ { بھون ڈانڈی۔ کانٹو تلک۔ پل پٹ پتلی باٹ }
دوہا۔ { مورت تولت بتر کی نیہہ نگر کے ہاٹ }

ترجمہ۔ اُس کے ابرو ترازو کی ڈنڈی ہیں۔ تِلک کا نشان جو الف کی طرح ماتھے پر لگایا جاتا ہے کانٹا ہے آنکھیں ترازو کے پلّے ہیں اور پتلی بطور باٹ کے ہے۔ اس ترازو سے عورت اپنے شوہر کی محبت بازارِ محبت میں تول رہی ہے۔

کس قدر نادر تشبیہہ ہے۔ ترازو کے لوازم کی مثال کس قدر خوبی سے دی ہے۔

دوسرا گھونٹ

دوہا۔ { ہری کنچکی کس مسی مسکی رش کے ہیر
جیسے بگست کلی گلاب کی نکست للت لکیر }

ترجمہ۔ ہری چولی جو اُس کے سینے پر تنگ تھی جوش جوانی کی وجہ سے مسک گئی ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گلاب کی کلی کھل رہی ہے اور اُس کے اوپر جو سبز پتیاں ہوتی ہیں اُس کے درمیان سے سُرخ لکیر ظاہر ہورہی ہے۔ اِس دوہے کی تشبیہہ کا لطف وہ حضرات اُٹھاسکیں گے جنھوں نے گلاب کی کلی کو کھلتے بہ نظر غور دیکھا ہے۔ اور وہی واقعی شاعر کی تلاش کی داد دے سکتے ہیں۔

عبدالرحیم خانخاناں نے بھی اسی مضمون کو ایک دوسری تشبیہہ سے یوں ظاہر کیا ہے۔

دوہا۔ { رحمن انگیا نیل کی رت میں پھٹی ریتک
منو کسوٹی ہیم پر دئی ہیم کی لیک }

ترجمہ۔ نیلی محرم جو ہاتھا پائی میں خفیف سی مسک گئی ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سونے کی کسوٹی پر سونے کی لکیر لگائی گئی ہے۔

کس قدر کیف آور خیال ہے اور کیسی نادر تشبیہہ۔ شاعر کی تلاش کی داد دیجئے کہ اِس تشبیہہ کے لئے تمام دنیا کی چیزوں کو ہر طرف کرکے کسوٹی پر سونے کی لکیر سے معشوق کے سنہرے رنگ کو کس خوبی سے ظاہر کیا ہے۔

جامِ چہارم مبالغہ

دوہا۔ { بہی مدھر تا ادھر کی کرے دینی ڈار
لائی داتوں اُدھکی نوکھی کھدمتگار }

ترجمہ۔ داتون یعنی مسواک اُس کے لبوں سے مل کر شیریں ہوگئی تو اُس نے ہاتھ سے گرادی اور خادمہ سے کہا کہ تو انوکھی خدمت گار ہے کہ اُوکھ کی مسواک لاکر دیدی۔

شاعر نے مسواک کو لبِ شیریں سے ملنے کی وجہ سے شیریں کر دیا اور ایک حسنِ بے خبر کے استغنا کو بھی اِس دوہے میں ظاہر کر دیا۔ کہ اُسے یہ خبر نہیں کہ خادمہ بیچاری نے تو مسواک ہی لا کر دی تھی لیکن یہ تو اُس کے لبِ شیریں کا وصف تھا کہ وہ شیریں ہو گئی اور آدکھ معلوم ہونے لگی۔ اِس میں خادمہ کا کیا قصور۔

جامِ پنجم۔ سادگی

پہلا گھونٹ

دوہا۔
جیہہ رحیم تن من دیو۔ کیو ہردے میں بھون
تا سے دُکھ سکھ کہے کی رہی کتھا اب کون

ترجمہ۔ اے رحیم جس کو اپنا تن من دے دیا اور اپنے دل میں جس کو جگہ دے دی۔ پھر اُس سے تکلیف اور راحت کا ذکر کرنا ہی کیا۔

کس قدر عالی جذبہ ہے۔ خواہ تکلیف پہونچے یا آرام۔ جب وہ دل کا مالک ہو گیا تو وہ جو چاہے کرے۔

دوسرا گھونٹ

دوہا۔
رحمن دہاگا پریم کا مت توڑو چٹکائے
توڑے سے جڑے نہیں بیچ کا نٹھ پڑ جائے

ترجمہ۔ اے رحمن محبت کا رشتہ مت توڑو۔ کیونکہ اگر ٹوٹ گیا تو پھر جڑ نہیں سکتا اور اگر جڑا بھی تو بیچ میں گرہ ضرور پڑ جائیگی۔

ایک دقیق مسئلہ کو شاعر نے کس سادگی سے ادا کر دیا ہے۔

اِس امر کی سخت ضرورت ہے کہ اُردو سے مذاق رکھنے والی ہستیاں بہت جلد ادب بھاشا کے مطالعہ کی جانب متوجہ ہو جائیں اور اُس کے رنگا رنگ مضامین سے گلدستۂ اُردو کو دلآویز بنانے کی کوشش کریں۔ اِس طرح سے یکا یک ایک محیر العقول طریقہ سے اُردو ادبیت میں ایک نمایاں اور دلچسپ اضافہ ہو جائیگا جو اُس کے محاسن میں چار چاند لگا دے گا۔

قصیدہ

(از خامہ حضرت علامہ مولوی یعقوب بخش صاحب راغب پرنس بدایوں)

علامہ موصوف جامع منقول و معقول اور ماہر علوم عالیہ وفنون آلیہ ہونے کے علاوہ عربی، فارسی اور اردو کے زبردست فاضل اور نظم و نثر کے ممتاز ادیب ہیں۔ یہ قصیدہ جو آپ کی تصنیف ادبی کی برہان محکم ہے ایک کرم فرما کی عنایت سے ہمیں ملا ہے۔ جس کے ہم نہایت ممنون ہیں اور متوقع ہیں کہ آئندہ بھی پیگزین آپکے رشحات فکر سے مستفیض ہوتا رہے گا۔

ایڈیٹر

سلام الله حينا ثم حينا — على السجاد زين العابدينا

نقيب القانتين الخاشعينا — عريف الساجدين المخبتينا

بلا ريب إمام المؤتمّينا — بلا خصم أمير المؤمنينا

ملاذ الدين والدنيا يقينا — مليك الناس طرّاً أجمعينا

علي بن الحسين علي شان — ولي الله مولى المسلمينا

سلالة نسل سيدنا حسين — بقية أهل بيت الطاهرينا

أبي السادات آدم أهل بيت — خليفة ربنا في العالمينا

وكم بشرى به صدقت وتمت — وقد رغمت أنوف الشانئينا

كنوح كل من والاه ناج — ومن عاداه بين المغرقينا

حَسيرٌ عنهُ ناظِرُ كلِّ قَرمٍ ‏ ‏ وَنظرتُهُ غياثُ المحشرينا
تَذلُّ لهُ الجبابرةُ ولكن ‏ ‏ يَذلُّ تواضعاً للخالفينا
أليستْ دارُهُ في الحجِّ كانتْ ‏ ‏ محلَّ الطائفينَ العاكفينا
وَنَيلٍ مِن تجدُّدِهِ نهارٌ ‏ ‏ وَيُشرقُ وجهُهُ نوراً مُبينا
فكم بزغتْ شموسٌ في سجودٍ ‏ ‏ لها نورٌ يفوقُ الآفلينا
يُتمُّ اللهُ نعمتَهُ علينا ‏ ‏ بهِ وبِرضائهِ الإسلامَ دينا
قصُرنا عن مديحكَ فاعفُ عنّا ‏ ‏ أبا العافينَ جدَّ الكاظمينا
بِذَيلِكَ لم تصلْ أيدي ملوكٍ ‏ ‏ وتحرزُهُ أكفُّ السائلينا
عجبتُ لمشتكي فقرٍ وعدمٍ ‏ ‏ وذكرُكَ ثروةٌ للمعدمينا
وإنّي عبدُ عبدِ أبيكَ يا مَن ‏ ‏ لكم أضحى جدودي مقتفينا
فيا ابنَ المصطفى أدركْ خطوبي ‏ ‏ وخذْ بيدي أتتركني حزينا
أتتركني خذولاً مستضاماً ‏ ‏ ونجلُكَ كانَ غوثَ المشتكينا
فهلّا ترحمُ العبدَ ان هلّا ‏ ‏ وجدُّكَ رحمةٌ للعالمينا
وكيفَ يُهانُ عبدُكَ ليتَ شعري ‏ ‏ وأنتَ حفيدُ مولى المسلمينا
فسلْ مولاكَ لي واشفعْ تُشفَّعْ ‏ ‏ شفاعتُكم تعمُّ المذنبينا

ایک زائرِ حرمین سے

(حضرت جام بدایونی)

اے مدینہ کی طرف سے آنے والے السّلام — دل میں نورِ معرفت بھر لانے والے السّلام
السّلام اے فیضیابِ عزّتِ طوفِ حرم — السّلام اے باریابِ بزمِ سلطانِ اُمم

موردِ لطفِ شہنشاہِ عرب تجھ پر سلام
ناصیہ سائے درِ محبوبِ رب تجھ پر سلام

وجہِ نازش مجھکو اے زائر ثنا خوانی نہیں — وارثِ سعدی ہوں میں عرفی و خاقانی نہیں
آ رہی ہے تجھ سے لیکن تازہ تازہ بوئے دوست — پا رہا ہوں تجھ میں آثارِ طوافِ کوئے دوست
دیکھکر آیا ہے تو مکّہ، مدینہ کی بہار — میں تری تقدیر پر، تیرے مقدّر پر نثار
فرض ادا کر کے ہوا تو مستحق انعام کا — تجھ کو بخشا حق نے خلعت جامۂ احرام کا
چشمِ دل کو تو سراپا نور آتا ہے نظر — ہے نمایاں بوسہ ہائے سنگِ اسود کا اثر
تیرا ذوقِ سجدہ ہے خاکِ حرم سے روشناس — تو نے زمزم پر بجھائی ہے تمنّاؤں کی پیاس
تیری آنکھیں جلوہ ہائے سرمدی سے شادکام — تو نے دیکھی ہے مدینہ کی سحر، مکّہ کی شام
تیرا چہرہ کثرتِ انوار سے ہے تابناک — تو نے چہرہ پر ملی ہے وادیٔ بطحا کی خاک
تو نے رگڑی ہے جبیں اس آستاں کی خاک پر — جبرئیل آنکھیں بچھاتے تھے جہاں کی خاک پر
خود بخود دل کھنچ رہا ہے تیرے دامن کی طرف — ہے تری مدحت مری تخئیل کو وجہِ شرف

اے کہ فردوسِ نظر روئے طرب افزائے تو
توتیائے دیدۂ عشاق خاکِ پائے تو

ہاں تو اب اے زینتِ خاکِ وطن یہ تو بتا — کچھ ہمارے واسطے بھی کی تھی مکّہ میں دعا

جب ملا تھا خانۂ کعبہ میں اذنِ عرضِ حال
ذہن میں تھا یا نہیں ہم غم نصیبوں کا خیال

جب بڑھائے تھے قدم پھیلا کے دامانِ مراد
آئی تھی اس وقت کچھ ہم دور افتادوں کی یاد

عرض اون سے کر دیا تھا جو ہمارا حال ہے
کہدیا تھا اُن سے کشتِ آرزو پامال ہے

کیا کہا، یہ فرضِ قومی کر دیا تو نے ادا
مرحبا اے آشنائے دردِ ملّت مرحبا

ہو مبارک تجھکو یہ حج و زیارت کا شرف
ہو مبارک خیر سے پھر واپسی گھر کی طرف

دیکھکر تجھکو مع الخیر، آج ہر دل شاد ہے
انجمن کی انجمن، محفل کی محفل شاد ہے

مضمحل تھی اتنے عرصہ تک نظر تیرے بغیر
تھی اداسی محفلِ احباب پر تیرے بغیر

تیری فرقت میں غرض بیطور دل کا طور تھا
ہے مگر یہ شکر کی جا، تیرا عالم اور تھا

لیکے پہونچا تجھکو جذبِ آرزو منزل کے پاس
تیری کشتی خود بخود کھنچ کر گئی ساحل کے پاس

طے کیا تو نے ہوائے شوق میں میدانِ عشق
جذبِ صادق سے تجھے حاصل ہوا عرفانِ عشق

اوڑ کے پہونچا تو ہوا کی طرح ارضِ پاک پر
رکھدیا سر جا کے مکہ کی مبارک خاک پر

پار طوفانِ تمنّا سے سفینہ ہو گیا
کامیاب ذوقِ دیدارِ مدینہ ہو گیا

اے خوشا قسمت ہوا مقبول سودائے جمال
عمر بھر اب تو ہے اور لطفِ تماشائے جمال

سب کہیں آمین، اُٹھاتا ہوں میں اب دستِ دعا
یا الٰہی یہ شرف ہو ہر مسلماں کو عطا

جام بھی ہو کاش اک دن شادکامِ آرزو
وادیٔ بطحا میں ہو لبریز جامِ آرزو

اقبال اور مناظر فطرت

ابو مسلم صاحب صدیقی
متعلم مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

طعنہ زن ہے تو کہ شید اکنج عزلت کا ہوں میں   دیکھ اے غافل! پیامی بزم قدرت کا ہوں میں

اقبال کی شاعری پر ایک زاویۂ نظر سے نگاہ ڈالنا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے ان کے کلام فیض التیام کا ذخیرہ چونکہ بہت وسیع ہے اس لئے وہ جملہ شعبہ جات زندگی اور متعلقات حیات پر بلکہ مابعد الطبیعات اور دنیائے تصورات پر بھی حاوی ہے اس بحر بیکراں کی قعر بے پایاں میں بیشمار لولی آبدار اور لاتعداد درہائے شاہوار غلطاں ہیں، کس کس کی چمک دمک سے دماغ تیرہ کو روشن کیجئے اور کس کس کی آب وتاب سے چشم محروم کو بصیرت دیجئے۔ یہاں تو ہر طرف خزینہ مالامال اور گنجینہ بیشاں ہے۔ جہاں جدید پالیٹکس پر اچھے خاصے تبصرے ہیں وہیں فلسفۂ حیات وموت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ جہاں اس بیشاں قادر الکلام شاعر کا خامۂ جگر شگاف درد قومی سے خونابہ بار ہونے لگتا ہے وہاں فطرت کی بوقلمونی اور قدرت کی نیرنگی کا خاکہ کھینچتے ہوئے بہزاد اور مانی کے قلم کی موشگافیوں کو بھی مات کرنے لگتا ہے۔ جہاں اس قومیت کے نشہ میں مخمور رجز خواں شاعر نے نوجوانوں کو دنیا کی ہنگامہ آرائی میں شریک ہونے اور حریفوں سے اپنا حصہ بٹانے کی تعلیم دی ہے وہاں ان کو جدید زندگی کے نشیب وفراز میں قدم قدم پر لغزش کے امکان سے بھی متنبہ کر دیا ہے۔

میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کے ذوق تن آسانی، ان کی زوال پسندی، ترک روایات قومی وشعار مذہبی کے بعد اقبال اگر کسی چیز سے متاثر ہوئے ہیں تو وہ مناظر فطرت ہیں اور یہی اس وقت راقم کے اس مختصر مضمون کا موضوع ہے۔ شاعر کی نکتہ بیں نگاہوں نے ہر چیز کو نظر غور سے دیکھا ہے اور اس میں معنی آفرینی کی ہے۔ شاعر درحقیقت وہی ہے جو اپنے ماحول سے متاثر ہوکر چیخ اٹھے۔ کتاب قدرت ایک تاریک کتاب ہے جس کے اوراق پر سوائے شعراء کے اور کوئی روشنی نہیں ڈال سکتا۔ جب شعراء گردوپیش کے مناظر اور واقعات کو موثر طور پر بیان کرتے ہیں

تو وہ بیان ان کے عینی اور یقینی نظارہ پر مبنی ہوتا ہے۔ شاعری گویا اس اعتبار سے مصوری ہے اس پہلو سے اقبال کا کلام عدیم المثال ہے ہر نظم ایسے اشعار سے پُر ہے کہ جن کو باسانی صفحۂ قرطاس سے پردۂ تصویر پر منتقل کیا جا سکتا ہے۔ فطرت کے مناظر کو علامہ نے اس خوبی سے بیان کیا ہے کہ ہو بہو تصویر نگاہوں میں پھر جاتی ہے اس کے لئے علاوہ زبان پر قدرت رکھنے کے فطرت کا بڑا نکتہ داں ہونا بھی ضروری ہے۔

ارسطو کا بیان ہے کہ شاعری کا مقصد قدرتی اشیا اور مناظر فطرت کی نقل ہے لیکن اس کا مطلب قدرتی اشیا کو بالکل من و عن بے رنگ وکیفیت بیان کر دینا ہی نہیں ہے بلکہ ضروری یہ ہے کہ محاکات کو اس حالت میں رکھا جائے جس میں چشم تخیل اس کو دیکھتی رہے۔

ہمارا شاعر مناظر فطرت سے متاثر ہو کر جو کچھ کہتا ہے وہ کیفیت اور رنگ سے خالی نہیں کیونکہ اس کا دل گرد و پیش کے مناظر سے بے چین ہو جاتا ہے۔ وہ خود کہتا ہے۔

مجھے رازِ دو عالم دل کا آئینہ دکھاتا ہے وہی کہتا ہوں جو کچھ سامنے آنکھوں کے آتا ہے

اقبال کی نگاہ فطرت کو مختلف پہلوؤں سے دیکھتی ہے اور ہر نظر میں ایک نیا جلوہ پاتی ہے وہ بھی دوسرے ترجمان فطرت شعراء کی طرح باغ و راغ، دشت و کہسار، برق و باراں، بحر و آبشار غرض جملہ مناظر فطرت اور مظاہر قدرت سے متاثر ہوتا ہے۔ اس کے مشاہدات کنار دریا، دامن کوہ، سواد فلک، رنگین شفق، مناظر ارض و سما، درخشانی کواکب، گردش لیل و نہار اور نیرنگی خزاں و بہار سے متعلق ہیں۔

اقبال کا دل ایک آئینہ ہے جس میں ہر مظہر الٰہی اور منظر قدرت کا جلوہ موجود ہے اس کی زبان ترجمان حقیقت ہے اس کے پُر اسرار تخیل کا دائرہ امکان سے ہمکنار ہے۔ عالم کون و فساد میں چھوٹی سے چھوٹی جنبش اور تبدیلی بھی اس کے حلقۂ غور سے باہر نہیں۔ اقبال شاعر کے بھیس میں ایک فلسفی بھی ہے۔

"انسان اور بزم قدرت" نظم میں انسان نے جو کچھ بزم قدرت سے کہا ہے وہ اس پر روشنی

ڈالتا ہے کہ مہرِ درخشاں کا طلوع ہونا اور کائنات کی ہر شے کو ایک خاص رنگ میں پیش کرنا اقبال کے دل پر کتنا اثر کرتا ہے اور وہ کیا کہنے پر مجبور ہے۔

پرتوِ مہر کے دم سے ہے اجالا تیرا — سیمِ سیّال ہے پانی ترے دریاؤں کا
مہر نے نور کا زیور تجھے پہنایا ہے — تیری محفل کو اسی شمع نے چمکایا ہے
گل و گلزار ترے خلد کی تصویریں ہیں — یہ سبھی سورۂ والشمس کی تفسیریں ہیں
سرخ پوشاک ہے پھولوں کی درختوں کی ہری — تیری محفل میں کوئی سبز کوئی لال پری
ہے ترے خیمۂ گردوں کی طلائی جھالر — بدلیاں لال سی آتی ہیں افق پر جو نظر
کیا بھلی لگتی ہے آنکھوں کو شفق کی لالی — مئے گلرنگ خمِ شام میں تو نے ڈالی
صبح اک گیت سراپا ہے تری سطوت کا — زیرِ خورشید نشاں تک بھی نہیں ظلمت کا

بھلا پھول کی پتیوں کو خزاں میں گرتے ہوئے کس نے نہیں دیکھا مگر ہمارے شاعر نے جس تمثیل سے اس کو بیان کیا ہے اس کی مثال ملنا ناممکن ہے۔ وجہ اس کی صرف یہی ہے کہ وہ ہر جنبش اور ہر تبدیلی پر نظر ڈالتا ہے اور اس سے متاثر ہوتا ہے۔ فرمایا ہے۔

پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اس طرح — دستِ طفلِ خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

پھر معمولی سے معمولی واقعات کو اس انداز سے بیان کیا ہے کہ ہو بہو تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ غروبِ آفتاب کے بعد طلوعِ قمر کی کیفیت اور شام کا رنگین سماں یوں کھینچا ہے۔

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل — ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آب نیل
طشتِ گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خونِ ناب — نشترِ قدرت نے کیا کھولی ہے فصدِ آفتاب
چرخ نے بالی چرا لی ہے عروسِ شام کی — نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیمِ خام کی

جن تشبیہات کا استعمال ان اشعار میں کرتے ہیں وہ بالکل مناسب اور برمحل ہیں۔

بہار کی تعریف میں ہر شاعر نے گوئے سبقت لے جانے کی کوشش کی ہے اور طرح طرح سے بہار کی آمد کا اثر دکھایا ہے اگر ایک نے گلِ صد برگ کی شگفتگی پر اپنا گریباں چاک کیا ہے تو

دوسرے نے عندلیب زار کی نالہ وزاری کی ہمنوائی کرکے دل کی بھڑاس نکالی ہے۔ اگر کسی کو نرگس شہلا کی مشابہت چشم مخمور بنائے ہوئے ہو تو کسی کے خار مژگاں کو لالۂ احمر کی تپیاں خونچکاں کرنے کو کافی ہیں۔ لیکن ہمارے شاعر نے جن الفاظ میں بہار کی آمد کی تصویر کھینچی ہے اس کی مثال ناممکن ہے وہ تو کپڑے پھاڑ کر صحرا کو نکل جاتا ہے اور نہ زنداں میں سر پھوڑتا ہے ہاں مرغان چمن کے نالہ اس کے سوئے ہوئے نغموں کو ضرور بیدار کرتے ہیں پھر ہر لفظ بہار کی رنگینی میں ڈوبا ہوا ہے۔ فرماتے ہیں۔

پھر چراغ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن
مجکو پھر نغموں پہ اکسانے لگا مرغ چمن

پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار
اُودے اُودے نیلے نیلے پیلے پیلے پیرہن

برگ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی باد صبح
اور چمکاتی ہے اس موتی کو سورج کی کرن

حسن بے پروا کو اپنی بے نقابی کے لئے
ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن

اُردو شاعری کی محاکات مبالغہ کا پہلو لئے ہوئے ہوتی ہے اقبال نے اس قاعدہ سے صرف گریز ہی نہیں کیا ہے بلکہ اُردو شاعری کے دامن سے ایک بدنما داغ دھویا ہے۔ اپنی مشہور و معروف سیاسی نظم "خضر راہ" میں چاندنی رات میں دریا کے کنارے کی تصویر کس خوبی سے کھینچتے ہیں اور پھر واقعہ نگاری کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔

ساحل دریا پہ میں اک رات تھا محو نظر
گوشۂ دل میں چھپائے اِک جہانِ اضطراب

شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر
تھی نظر حیراں کہ یہ دریا ہے یا تصویر آب

جیسے گہوارہ میں سو جاتا ہے طفل شیر خوار
موج مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں مست خواب

رات کے افسوں سے طائر آشیانوں میں اسیر
انجم کم ضو گرفتار طلسم ماہتاب

کتنی دلکشی سے رات کی خاموشی اور طائروں کی غیر موجودگی کا بیان کیا ہے تشبیہات کتنی کامل، نازک اور جامع ہیں۔ موج مضطر کی خاموشی اور سکوت خوابیدہ طفل شیر خوار سے کتنی مشابہت رکھتا ہے۔ اس نظم میں زبان خضر سے ان مناظر کا بیان

کرتے ہیں جن کو صحرانوردی میں چشم بینا دیکھتی ہے۔ اور ان مناظر سے دلچسپی رکھنے والا پھر کیوں نہ صحرانوردی کی آزاد زندگی کو آبادی کی پابند زندگی پر ترجیح دے۔ کیا کیا مناظر ہیں۔

اے رہین خانہ تونے وہ سماں دیکھا نہیں
گونجتی ہے جب فضائے دشت میں بانگ رحیل
ریت کے ٹیلے پہ وہ آہو کا بے پروا خرام
وہ خضر بے برگ و ساماں وہ سفر بے سنگ و میل
وہ نمود اختر سیماب پا ہنگام صبح
یا نمایاں بام گردوں سے جبین جبرئیل
وہ سکوت شام صحرا میں غروب آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بین خلیل

ایک اور نظم میں شام کی کیفیت کا نظارہ کس خوبی سے کھینچتے ہیں کہ کل سماں آنکھوں کے آگے آجاتا ہے۔ غروب آفتاب کے بعد شام کی سیاہی کا آہستہ آہستہ پھیلنا اس کے ساتھ ہی ساتھ سکوت اور خاموشی کا ترقی کرنا۔ ہوا کا آہستہ پڑ جانا اور درختوں پر تفکر کا سماں چھا جانا چند اشعار میں یوں بیان کیا ہے۔

مہر روشن چھپ گیا اٹھی نقاب روئے شام
شانۂ ہستی پہ ہے بکھرا ہوا گیسوئے شام
یہ سیہ پوشی کی تیاری کسی کے غم میں ہے
محفل قدرت مگر خورشید کے ماتم میں ہے
کر رہا ہے آسماں جادو لب گفتار پر
ساحر شب کی نظر ہے دیدۂ بیدار پر
غوطہ زن دریائے خاموشی میں ہے موج ہوا
ہاں مگر اک دور سے آتی ہے آواز درا

اقبال کی باریک بیں نظریں دنیا کی ہر شے میں حسن کی جھلک پاتی ہیں اور اس کا دل چھوٹی سے چھوٹی اور معمولی سے معمولی چیزوں کے مشاہدہ سے متاثر ہوتا ہے وہ حسن کو دنیا کی ہر شے میں موجود پاتے ہیں ان کے لئے طلوع آفتاب کی رنگینی اور شب کی سیہ پوشی دونوں ہی میں حسن

موجود ہے۔ صرف یہ ہی نہیں بلکہ ننھے ننھے طائروں کی آشیاں سازی میں بھی ان کی چشم بصیرت حسن کا جلوہ دیکھتی ہے۔ وہی ادنی سی چیزیں عام سی باتیں جن سے عوام کچھ اثر نہیں لیتے ہمارے شاعر کو حسن کے بے مثال جلوے دکھانے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ درحقیقت حسن ہر چیز میں موجود ہے لیکن جیساکہ وہ خود فرماتے ہیں کہ اس کے دیکھنے کے لئے چشم بصیرت درکار ہے۔

محفل قدرت ہے اک دریائے بے پایان حسن
آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفان حسن
حسن کوہستاں کی ہیبت ناک خاموشی میں ہے
مہر کی ضو گستری شب کی سیہ پوشی میں ہے
آسمانِ صبح کی آئینہ پوشی میں ہے یہ
شام کی ظلمت شفق کی گلفروشی میں ہے یہ

واہ کیا شعر ہے!

عظمت دیرینہ کے مٹتے ہوئے آثار میں
طفلک ناآشنا کی کوشش گفتار میں
ساکنانِ صحنِ گلشن کی ہم آوازی میں ہے
ننھے ننھے طائروں کی آشیاں سازی میں ہے
چشمۂ کوہسار میں دریا کی آزادی میں حسن
شہر میں صحرا میں آبادی میں ویرانے میں حسن

ایک اور نظم میں صبح کی آمد کا اثر جس نیچرل طریقہ سے دکھایا ہے وہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں اور پھر الفاظ کیا عمدہ ہیں اور طرز ادا اور ترتیب بیان بھی انوکھی ہے۔ صبح کی آمد کا پہلا اثر تاریکی شب کا دور ہو جانا ہے اس سے شروع کرتے ہیں۔

پردۂ مشرق سے جس دم جلوہ گر ہوتی ہے صبح
داغ شب کا دامن آفاق سے دھوتی ہے صبح
لالۂ افسردہ کو آتش قبا کرتی ہے یہ
بے زباں طائر کو سرمست نوا کرتی ہے یہ
سینۂ بلبل کے زنداں سے سرود آزاد ہے
سینکڑوں نغموں سے بادِ صبحدم آباد ہے
خفتگانِ لالہ زار و کوہسار و رود بار
ہوتے ہیں آخر عروس زندگی سے ہمکنار

"گورستان شاہی" کا پہلا بند بھی محاکات میں کس سے کم ہے۔ پھر جدت ترکیب اور طرز ادا نے ان اشعار کو اور بھی چار چاند لگا دیئے ہیں۔ موقع اور محل کے اعتبار سے بھی لاثانی ہے۔ وہی اداسی کا سماں پیش نظر کرتا ہے جو گرے کی مشہور ایلیجی کے ابتدائی بند کرتے ہیں۔ اور فی الواقعی ضرورت بھی اس

نظم کو شروع کرنے کے لئے ایسے ہی اشعار کی ہے۔ چاندنی رات اور پھر اس میں ہلکا ہلکا ابر، فضا خاموش و اداس، درخت و نباتات ساکن بھلا کیونکر ہمارے شاعر کے حق میں موثر نہ ہوتے اس تمام منظر سے متاثر ہو کر یوں بیان کرتے ہیں۔

آسماں بادل کا پہنے خرقۂ دیرینہ ہے — کچھ مکدر سا جبین ماہ کا آئینہ ہے
چاندنی پھیکی ہے اس نظارۂ خاموش میں — صبح صادق سو رہی ہے رات کی آغوش میں
کس قدر اشجار کی حیرت فزا ہے خاموشی — بربط قدرت کی اک دھیمی نوا ہے خامشی

خاموشی کو بربط قدرت کی اک دھیمی نوا کہنا اک نادر مثال اور انوکھا تخیل ہے اور پھر بھی حقیقت کا پہلو لئے ہوئے!۔

چاند پر بھی ہر شاعر نے طبع آزمائی کی ہے۔ مگر ہمارے شاعر نے چاند کی مثال سامنے رکھ کر زمانے کی بے ثباتی کا جو ثبوت دیا ہے وہ واقعی قابل تعریف ہے۔ صبح کو آفتاب کی روشنی میں چاند کی جو کیفیت ہو جاتی ہے وہ کس نے نہیں دیکھی مگر اس سے اثر ہمارے شاعر ہی کے دل پر ہوا۔ اور آخر اس کی زبان سے یہ نکل ہی گیا۔

یہ قمر جو ناظم عالم کا اک اعجاز ہے — پہنے سیمابی قبا محو خرام ناز ہے
چرخ بے انجم کی دہشتناک وسعت میں مگر — بے کسی اس کی کوئی دیکھے ذرا وقت سحر

ایک ذرا سا ابر کا ٹکڑا ہے جو مہتاب تھا
آخری آنسو ٹپک جانے میں ہو جس کی فنا

بھلا صبح کے سہانے وقت میں پھول پر شبنم کس نے نہیں دیکھی۔ سطح آب پر شعاع آفتاب کا پڑنا بھی کوئی ایسی چیز نہیں کہ ہر شخص نہ دیکھ سکے لیکن ہمارے شاعر کے قومی درد سے لبریز دل پر ان مناظر کا جو اثر ہوا اور اس نے جو کچھ اس کے منہ سے نکلوا دیا وہ بھی قابل ستائش ہے۔

ہے رگ گل صبح کے اشکوں سے موتی کی لڑی — کوئی سورج کی کرن شبنم میں ہے الجھی ہوئی
سینۂ دریا شعاعوں کے لئے گہوارہ ہے — کس قدر پیارا لب جو مہر کا نظارہ ہے

محوِ زینت ہے صنوبر جوئے بار آئینہ ہے ‏ ‏ ‏ غنچۂ گل کے لئے باد بہار آئینہ ہے
نعرہ زن رہتی ہے کوئل باغ کے کاشانہ میں ‏ ‏ ‏ چشم انساں سے نہاں پتوں کی عزلت خانہ میں
اور بلبل مطربِ رنگیں نوائے گلستاں ‏ ‏ ‏ جس کے دم سے زندہ ہے گویا ہوائے گلستاں
عشق کے ہنگاموں کی اڑتی ہوئی تصویر ہے ‏ ‏ ‏ خامۂ قدرت کی کیسی شوخ یہ تحریر ہے
باغ میں خاموش جلسے گلستاں زادوں کے ہیں ‏ ‏ ‏ وادیٔ کہسار میں نعرے شباں زادوں کے ہیں
زندگی سے یہ پرانا خاکداں معمور ہے ‏ ‏ ‏ موت میں بھی زندگانی کی تڑپ مستور ہے

مناظر فطرت کی عکاسی میں اقبال نے کوئی پہلو نہیں چھوڑا ہے۔ شام کی خاموشی کا سماں دریائے نیکر (ہائیڈل برگ) کے کنارے پر یوں کھینچا ہے۔

خاموش ہے چاندنی قمر کی ‏ ‏ ‏ شاخیں ہیں جھکی ہوئی شجر کی
وادی کے نوا فروش خاموش ‏ ‏ ‏ کہسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بیہوش ہو گئی ہے ‏ ‏ ‏ آغوش میں شب کی سو گئی ہے

کیا سماں ہے اور کیسا پیارا بیان ہے۔

کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے ‏ ‏ ‏ نیکر کا خرام بھی سکوں ہے
تاروں کا خموش کارواں ہے ‏ ‏ ‏ یہ قافلہ بے درا رواں ہے
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا ‏ ‏ ‏ قدرت ہے مراقبے میں گویا

پھر اس سہانے منظر سے متاثر ہو کر اپنے دل سے خطاب کرتے ہیں۔

اے دل تو بھی خاموش ہو جا ‏ ‏ ‏ آغوش میں غم کو لے کے سو جا

ایک بات جو اقبال کا طرۂ امتیاز ہے اور جس نے ان کو دوسرے شعرا پر فوقیت عطا کیا ہے یہ ہے کہ وہ قدرتی مناظر کو دیکھکر صرف متاثر ہی نہیں ہوتے بلکہ ان تمام چیزوں کا موازنہ وہ انسانی زندگی کے واقعات سے کرتے ہیں۔ اور فلسفیانہ پیرائے میں ایسے سبق آموز نتائج پیش کرتے ہیں کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے ان کے نزدیک دریا، چمن، نہر، ہوا، چاندنی، شب کا سکوت، وغیرہ

انسان کو زندگی کا سبق دیتی ہیں۔ پھر ان تشبیہات اور استعارات کا استعمال کرتے ہیں جو بالکل ہماری زندگی سے متعلق ہیں۔ ان جدید تخیلات اور نئی فارسی آمیز ترکیبوں اور انوکھی چست بندشوں نے بھی ان کے کلام کو کہیں سے کہیں پہونچا دیا ہے۔

ورڈسورتھ کے اس خیال کو پیش نظر رکھکر کہ سب روحیں دنیا میں ایک ہی جگہ سے آتی ہیں اور دنیا سے جانے کے بعد ایک ہی چیز میں وصل ہو جاتی ہیں اور جس چیز میں وصل ہو جاتی ہیں وہی ذات باریتعالیٰ ہے فرماتے ہیں۔

آتی ہے ندی جبینِ کوہ سے گاتی ہوئی ۔۔۔ آسماں کے طائروں کو نغمہ سکھلاتی ہوئی
آئینہ روشن ہے اس کا صورتِ رخسارِ حور ۔۔۔ گر کے وادی کی چٹانوں پر یہ ہو جاتا ہے چور
نہر جو تھی اس کے گوہر پیارے پیارے بن گئے ۔۔۔ یعنی اس افتاد سے پانی کے تارے بن گئے
جوئے سیماب رواں پھٹ کر پریشاں ہو گئی ۔۔۔ مضطرب بوندوں کی اک دنیا نمایاں ہو گئی
ہجر ان قطروں کو لیکن وصل کی تعلیم ہے ۔۔۔ دو قدم پر پھر وہی جو مثل تارِ سیم ہے
ایک اصلیت میں ہے نہر روانِ زندگی ۔۔۔ گر کے رفعت سے ہجوم نوعِ انساں بن گئی

پستیٔ عالم میں ملنے کو جدا ہوتے ہیں ہم
عارضی فرقت کو دائم جان کر روتے ہیں ہم

اس میں شک نہیں کہ انگریزی شاعری میں بہت سی بلند پایہ نظمیں مناظر فطرت پر ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ انگلستان کے مناظر فطرت ہندوستان سے مختلف ہیں۔ پھر اگر بغیر انگلستان کی چیزوں کا مشاہدہ کئے اقبال بھی انگریزی شعرا کے تتبع میں وہیں کے مناظر فطرت پر نظمیں کہہ ڈالتے تو اس شاعری سے زیادہ "ان نیچرل" یا مصنوعی کوئی دوسری چیز نہ ہوتی۔ عموماً ہندوستان کے شعرا کو جو مناظر فطرت دیکھنے نصیب ہوتے ہیں وہ محدود ہیں۔ مثلاً چاندنی رات، شبنم، صبح کا نور، شام کی سیاہی، شفق کی گلکاری، دریا کا کنارہ، بسنت، برسات لہٰذا وہ انھیں پر نظمیں کہہ سکتے ہیں۔

غالب پر ایک زبردست اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ان کے یہاں مناظر فطرت پر کوئی نظم نہیں اور جو اشعار ان کے غزلیات اور قصائد میں ہیں وہ تصنع اور بناوٹ سے خالی نہیں لیکن ہمارے جادو نگار شاعر نے ان ہی مناظر پر جو شعر کہے ہیں وہ آپ ہی اپنا جواب ہیں۔

گوئٹے کا قول ہے کہ کائنات کی کوئی چیز بالکل نئی نہیں۔ اس اعتبار سے اقبال کو اور بھی فوقیت حاصل ہے کہ انھوں نے ان مناظر کا بیان جن سے ہندوستانی شعرا بالکل برائے نام اثر لیتے تھے طرز جدید اور اس خوش اسلوبی سے کیا ہے کہ دوربیں نگاہیں حیران رہ جاتی ہیں کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ ہمارا شاعر فی الواقع حقیقت نگار ہے، فطرت آشنا ہے ؎

محو ہے فطرت میں وہ فطرت بھی اس میں محو ہے
راز فطرت کے سمجھنے میں اسے کب سہو ہے (بصیر بدایونی)

وہ تقلید محض سے کوسوں دور ہے وہ سنی سنائی باتوں پر سر نہیں دھنتا اپنے ماحول سے متاثر ہوتا ہے۔ وہ بے ستون کی نادیدہ عظمت اور البرز کی شنیدہ رفعت سے مرعوب نہیں ہو سکتا۔ ہاں ہمالیہ کی فلک بوس چوٹیاں اپنے سماوی نظاروں سے بیشک اسے مسحور کر سکتی ہیں وہ اسی سے مخاطب کرتا ہے۔

تیری عمر رفتہ کی اک آن ہے عہد کہن — وادیوں میں ہیں تری کالی گھٹائیں خیمہ زن
چوٹیاں تیری ثریا سے ہیں سرگرم سخن — تو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وطن

چشمۂ دامن ترا آئینۂ سیال ہے
دامن موج ہوا جس کے لئے رومال ہے

لیلیٰ شب کھولتی ہے آ کے جب زلف رسا — دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا — وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا

کانپتا پھرتا ہے کیا رنگ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

اس کا اشہب تخیل گنگ جمن اور راوی کو نظر انداز کر کے جیحوں سیحوں دجلہ اور فرات کے عمق پیمائی کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتا۔ اس کے استعارات، اس کی تشبیہات وتمثیلات، اس کے تخیلات وتصورات جملہ متعلقات شاعری کا ماخذ ومحرک وہی ہے جس کے درمیان اس کو قدرت نے پیدا کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی شاعری مقبول ہے اُس نے سچ کہا ہے ؎

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے
پر نہیں طاقتِ پرواز مگر رکھتی ہے

غزل

حبیب احمد صاحب صدیقی بدایونی متعلم مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اب یقین آتا نہیں یہ میری ہی روداد ہے
خواب کی مانند وہ گذرا زمانہ یاد ہے

جانے والے دیکھ کر اس راہ میں رکھنا قدم
ہر قدم پر راہِ اُلفت میں نئی اُفتاد ہے

رہ کے اِس عالم میں کرتا ہوں میں سیرِ لامکاں
میں ہوں پابندِ قفس لیکن نظر آزاد ہے

کچھ خبر بھی ہے تجھے بیگانۂ رسمِ وفا
کس کی ہاتھوں سے جہانِ آرزو برباد ہے

دل میں باقی ہے ابھی تک تلخیٔ انجامِ عشق
اب کسے رنگینیٔ عہدِ تمنّا یاد ہے

بیخودِ مشتاقِ تغافل رحم کر بس رحم کر
دل وہی دل جو ترا مسکن تھا اب برباد ہے

اپنی بربادی کا شکوہ کیا کروں اُن سے حبیبؔ
ذرّہ ذرّہ جب جہاں کا آرزو برباد ہے

غزل

اظہر لکسانی معاون مدیر

جلوہ ترا ظاہر ہے ہر اِک برگ و شجر پر
پھر بھی ترا طالب ترے دیدار کو ترسے

رودادِ محبّت میں سنا کر ہوں پشیماں
آنکھوں میں کسی کی نظر آتے ہیں گہر سے

جیسے کسی کھوئی ہوئی شے کو کوئی ڈھونڈے
اس طرح گذرتا ہوں تری راہگذر سے

دل محرمِ اسرار حقیقت نہیں ورنہ
پیدا ترے انوار ہیں خورشید و قمر سے

کیا بات ہے کٹتی نہیں کیوں اے شبِ فرقت
دامن نہ بندھا ہو ترا محشر کی سحر سے

چونک اُٹھتے ہیں زنجیر کی غل سی ترے قیدی
حیرت ہے کہ زنداں میں صدا آئی کدھر سے

اے راہ روِ ملکِ عدم یہ تو بتا دے
دیکھا ہے گذرتے ہوئے اظہر کو اِدھر سے

اعتذار

میگزین کی ترتیب کے مطابق دو اور مضامین

(۱) پنڈت برج نرائن چکبست از سید بدرالدین صاحب متعلم مُسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

(۲) ارمغانِ حجاز پر ایک نظر از شیخ عطاء اللہ صاحب استاد معاشیات مُسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

اشاعت میں شامل کئے گئے تھے، ارادہ تھا کہ میگزین ۳۱ مارچ تک شائع کیا جا سکے گا۔ یہ مضامین کتابت شدہ موجود ہیں لیکن امتحانات کا سلسلہ ختم ہو رہا ہے اور یونیورسٹی کے طلبار کی بڑی تعداد رخصت ہو رہی ہے۔ چونکہ مزید طباعت میں دیر کا اندیشہ ہے لہٰذا یہ مضامین دوسری اشاعت کے لئے روک لئے گئے ہیں۔ میگزین کا نکلنا بہر حال ۳۱ مارچ تک ضروری تھا ہم ان دونوں اصحاب سے معذرت خواہ ہیں۔

"مدیر"

"مجاہد"

جناب ظفر احمد صاحب صدیقی۔ ایم۔ اے (علیگ) لیکچرر شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جب اکڑتا ہے صفِ میداں میں سینہ تان کر — خود غرض انساں کی ناحق کوشیوں کا شور و شر
جب بلندی پر نظر آتا ہے باطل کا علم — جب چمکتی ہے فضا میں ظلم کی تیغِ دو دم
سر اٹھاتی ہے بہت جب شیطنت انسان کی — دل میں رہ جاتی ہے بجھکر شمع جب ایمان کی
کرنے لگتا ہے جنونِ معصیت جب پائمال — عورتوں کی عصمتیں اور بیکسوں کی جان و مال
روک لیتے ہیں حق و انصاف کی جس وقت راہ — ظلم، استبداد، لالچ، جرم، سفّاکی، گناہ
جب ہوس کر دیتی ہے انسان کی آنکھوں کو بند — قہقہہ مظلوم کی آہوں پہ ہوتا ہے بلند
دیکھتا ہوں صدمۂ و حیرت سے کچھ دن تک یہ حال — آخر آجاتا ہے میری غیرتِ حق کو جلال
جوش آجاتا ہے میرے جذبۂ بیتاب میں — دوڑنے لگتی ہیں لاکھوں بجلیاں اعصاب میں
پہلے بڑھکر لشکرِ باطل کو دیتا ہوں صدا — ہوش میں آ! ہوش میں وارفتۂ حرص و ہوا
مضطرب ہے سرزنش کو تیری حق کا انتقام — دیکھ ہونے والی ہے شمشیرِ قدرت بے نیام
چھوڑ دے اب بھی یہ ظلم و فتنہ خیزی چھوڑ دے — امن کی سمت اپنے رہواروں کی باگیں موڑ دے
اُف مگر انساں کی ناحق شناسی الاماں — اور بڑھ جاتی ہیں کچھ باطل کی جیرہ دستیاں
جب نہیں پاتا کسی کو راہ پر آتا ہوا — پھر تو میداں کی طرف بڑھتا ہوں بل کھاتا ہوا

قصرِ ظلم و جور کی بنیاد کو ڈھاتا ہوا
بجلیاں بیداد کے خرمن پہ برساتا ہوا

سرکشی کی قوتوں کو بے عمل کرتا ہوا
حد سے بڑھنے والوں کو نذرِ اجل کرتا ہوا

فتنہ انگیزوں کو پیغامِ فنا دیتا ہوا
کشتیِ حق خون کے سیلاب میں کھیتا ہوا

میری فطرت نرم ہے جو بادِ گلشن کی طرح
سخت ہو جاتی ہے اب فولاد و آہن کی طرح

دل مرا جس میں نہیں کچھ بھی محبّت کے سوا
آتشِ قہر و غضب ہوتی ہے اس میں شعلہ زا

میری فطرت شہد ہے پر زہر بن جاتا ہوں میں
فتنہ انگیزوں کے حق میں قہر بن جاتا ہوں میں